UMBERTO CASSUTO

STORIA
DELLA
LETTERATURA EBRAICA
POSTBIBLICA





CASA EDITRICE ISRAEL
FIRENZE
5698 - 1938 - XVI

QUESTO VOLUME VIENE EDITO PER
INIZIATIVA E COL CONTRIBUTO DELL'UNIONE
DELLE COMUNITÀ ISRAELITICHE ITALIANE

ALLA MEMORIA

DI

FELICE DI L. RAVENNA

CHE PUR TRA LE DIUTURNE MOLTEPLICI CURE

DELLA SUA VITA NOBILMENTE OPEROSA

E DUREVOLMENTE FECONDA DI BENE

FU ESEMPIO SINGOLARE

D'INTELLIGENTE AMORE PER LE LETTERE EBRAICHE

PREFAZIONE

Col presente libro mi son proposto di dare una sintesi storica dello svolgimento delle letteratura ebraica non inclusa nel canone ebraico della Bibbia: di quella parte cioè della letteratura ebraica che si suole chiamare postbiblica perchè all'infuori di poche eccezioni i suoi testi più antichi sono posteriori ai più recenti tra quelli compresi nel canone surricordato. La trattazione comincia pertanto con l'Ecclesiastico *del Ben Sirà, composto a quanto pare verso il 200 avanti l'era cristiana, e si continua fino ai giorni nostri.*

Per porgere al lettore il modo di orientarsi in mezzo a questa vasta e multiforme produzione letteraria, estendentesi nel tempo per quasi ventidue secoli ormai, e nello spazio per tutta l'Asia anteriore, tutta l'Africa settentrionale, e tutta l'Europa (ora viene aggiungendosi anche l'America), ho cercato di trarre dall'esame intrinseco dei fatti, per adottarla poi nel mio libro, una partizione naturale, determinata prevalentemente dai successivi spostamenti dei principali centri della cultura ebraica di paese in paese, e dalla diversità dei caratteri che per motivi religiosi e sociali e politici e per gl'influssi di svariate letterature e di svariate civiltà la letteratura ebraica è venuta di volta in volta assumendo. E nel quadro di questa partizione, a cui corrispondono i singoli capitoli del

libro, ho procurato di porre in luce l'organico sviluppo così della letteratura ebraica nel suo complesso come delle varie forme letterarie, ricercando e rilevando i diversi fattori di questo sviluppo, e mostrando come ogni nuova fase rampolli dalle precedenti, come ogni fatto trovi la sua spiegazione in cause storiche, e come tutto, per chi sappia vedere e osservare, si colleghi armonicamente in unità.

Essendo destinato particolarmente alla gioventù studiosa e alle persone fornite di cultura umanistica generale, il libro non è appesantito da annotazioni o documentazioni erudite. Ma, come il lettore specialista potrà facilmente constatare, esso è basato punto per punto sopra l'accurato esame diretto dei testi originali e dei resultati delle indagini critiche, ed è condotto con metodo rigorosamente scientifico e con scrupolosa obiettività. Trattandosi di un campo di studi nel quale non solo rinnovati esami da parte della critica, ma anche nuove scoperte di testi e nuove pubblicazioni di testi vengono di continuo ad accrescere le nostre cognizioni e spesso a modificare le nostre concezioni e le nostre conclusioni, ho posto la massima cura affinchè il libro fosse in ogni suo particolare aggiornato, e mi son dato ogni premura per tener conto delle recenti e recentissime ricerche e scoperte e pubblicazioni, fino a quelle degli ultimi mesi.

A ciò ho tenuto, come ho tenuto per quanto è umanamente possibile all'esattezza dei particolari, per due motivi: prima perchè credo che anche in libri come questo, destinati a un pubblico largo, la precisione dei dati, la loro concordanza coi resultati ultimi della scienza, e la cura di non presentare come certo ciò che certo non è, siano altrettanto doverose, se non più, che in un libro destinato agli specialisti, dato che il lettore de-

sidera di poter sicuramente affidarsi a ciò che legge; e poi perchè penso che questo mio libro possa non essere inutile anche a chi della letteratura ebraica sia già non del tutto inesperto.

Nella misura che l'ampiezza prefissata al mio libro mi consentiva, ho cercato di dar notizia precisa ed esatta di ciascuno di quegli autori e di quei libri che a chi voglia farsi una chiara idea della letteratura ebraica postbiblica occorre non restino ignoti. Alcuno giudicherà forse che qualche nome o qualche titolo poteva essere aggiunto, ed altri per converso riterrà forse che qualche nome o qualche titolo poteva essere omesso; ma credo che niente di veramente importante sia stato taciuto, e che nessuno scrittore e nessun libro sia stato ricordato, il cui nome, sebben secondario, non venga ad avere un suo valore per il fatto di esser collocato e inquadrato, nel suo giusto posto, in un complesso unitario ed organico.

Un problema che mi si è presentato in tutta la sua importanza è stato quello dell'ordinamento da adottarsi a proposito di quegli scrittori che hanno lavorato in più campi disparati. S'imponeva la scelta tra due vie: o si poteva seguir la via dello svolgimento storico delle varie forme letterarie, repartendo tra più capitoli l'opera di uno stesso autore, ovvero si poteva seguir quella della presentazione unitaria dei singoli scrittori, spezzando l'esposizione storico-letteraria. Tertium non datur. *Poichè l'intento del libro è quello di presentare una sintesi unitaria della storia della letteratura, dovevo naturalmente preferire, e ho preferito, la prima via, ma per evitarne gl'inconvenienti ho aggiunto in parentesi ad ogni menzione di uno dei suaccennati scrittori il rinvio a tutti gli altri passi in cui si tratta di lui, in modo che il lettore sia subito messo sull'avviso e possa subito*

trovare con ogni facilità tutte le notizie che a quello scrittore si riferiscono, e la figura complessiva di lui possa di volta in volta agevolmente ricostituirsi in unità.

Chi poi desideri avere sui singoli indirizzi del pensiero ebraico, come quello, ad esempio, dei Farisei, o quello dei Sadducei o degli Esseni o dei Caraiti, o sulle principali opere o serie di opere della letteratura ebraica postbiblica, sulla Mishnah, ad esempio, o sul Talmud o sui midrashim *o sui* targumim, *ovvero sui singoli autori più notevoli, quali Sa'adjah o Rashì o Maimonide, o anche quali Jehudah Chajjûǵ o Jonah ibn Gianâch o Abraham ibn 'Ezrà, informazioni più ampie e più particolareggiate di quelle a cui è stato possibile dar luogo qui, potrà trovarle, raccolte ed esposte con lo stesso metodo sì da poter agevolmente valere come un'integrazione di questo libro, nei miei articoli pubblicati nell'*Enciclopedia Italiana *che sono indicati nelle* Note bibliografiche *apposte in fine al volume.*

Congiuntamente alle opere scritte in lingua ebraica ho parlato non solo delle opere, da esse inseparabili, scritte totalmente o parzialmente in lingua aramaica giudaica, ma anche di quelle scritte in arabo da autori ebrei relativamente alle stesse discipline (linguistica, halakhah, *filosofia, etc.) che furono pure trattate in ebraico. Ho proceduto così non tanto per opportunità di esposizione, quanto piuttosto perchè spesso queste opere arabe, specialmente attraverso la loro traduzione ebraica, esercitarono una notevolissima influenza sul successivo sviluppo della letteratura in lingua ebraica, che non potrebbe esser inteso se da esse si volesse prescindere. Se, all'infuori di queste opere, ciò che fu scritto da ebrei su argomenti giudaici in lingue diverse dall'ebraico debba essere compreso nell'ambito della letteratura ebraica, è stato variamente di-*

scusso: effettivamente potrà comprendervisi solo con un'interpretazione estensiva del concetto di letteratura ebraica. Tuttavia, mi è sembrato opportuno non tacerne del tutto, e ne ho dato brevi notizie in appositi paragrafi.

Ho evitato con ogni cura aridi elenchi di nomi e di titoli; in qualche caso sporadico in cui per ragioni speciali mi è apparso necessario o opportuno enumerare di seguito parecchi autori o parecchi libri ho sempre cercato di avvivare in quanto possibile la forma.

Non ho fatto alcun uso di caratteri ebraici nè di caratteri di altre lingue semitiche, affinchè il libro fosse accessibile anche a chi dell'ebraico e delle altre lingue semitiche sappia poco o nulla. I titoli dei libri sono sempre dati in trascrizione (secondo le norme indicate nelle Avvertenze *che seguono), e tradotti in italiano; e così sono trascritti e ove occorra tradotti e spiegati gli altri vocaboli ebraici o di altre lingue semitiche che sono usati nel corso del libro.*

Roma, 29 novembre 1937-XVI, 1° di Chanukkah.

U. C.





AVVERTENZE

1. Le lettere dell'alfabeto ebraico vengono in questo libro trascritte come segue: *' b (v) g d h w z ch ṭ j k (kh) l m n s ʿ p (f) ṣ q r s sh t (th)*. Le trascrizioni poste qui tra parentesi sono quelle delle lettere prive di *dagesh*. L'*alef* in principio o in fine di vocabolo non viene indicata. Per i dittonghi si è preferito scrivere *ai, oi, ui,* anzichè *aj, oj, uj*. La quantità delle vocali non è indicata.

2. La lettura dei vocaboli così trascritti non presenterà difficoltà neppure a chi sia ignaro dell'ebraico, perchè il valore dei segni o dei gruppi di segni è lo stesso o presso a poco lo stesso che essi hanno nella scrittura italiana o in quella di altre lingue europee. Eventuali dubbi potranno esser facilmente risolti con uno sguardo alla prima pagina di una qualsiasi grammatica ebraica. Quel che può far difficoltà anche a chi abbia qualche cognizione dell'ebraico è la giusta accentuazione; e perciò ho ritenuto opportuno aiutare a questo riguardo il lettore procedendo come segue: le parole finienti in consonante (*h* muta compresa) non recano indicazione d'accento se la vocale tonica è l'ultima (es. *pijjuṭ, shirah*) mentre hanno invece segnata con accento acuto la vocale tonica se questa è la penultima (es. *séfer*); viceversa delle parole finienti in vocale son lasciate senza indicazione d'accento quelle piane (es. *rabbenu*) e son fornite di accento grave quelle tronche (es. *Mishlè*).

3. Per i vocaboli aramaici mi sono valso dello stesso metodo di trascrizione e di accentuazione usato per quelli ebraici.

4. Per i vocaboli arabi ho adoperato in quanto possibile la stessa trascrizione delle consonanti adottata per l'ebraico, naturalmente con l'aggiunta dei segni occorrenti in più per le consonanti non esistenti nella lingua ebraica. Ecco la trascrizione completa dell'alfabeto arabo da me qui usata: *ʾ b t th ǵ* (*gi* davanti ad *a, o, u*) *ch kh d dh r z s sh ṣ ḍ ṭ ẓ ʿ f q h l m n h w j*. L'*alif* iniziale non è indicata. Per i dittonghi ho preferito, come nell'ebraico, scrivere *ai* e *au* anzichè *aj* e *aw*. Le vocali lunghe sono indicate con l'accento circonflesso; la *a* seguita da *alif maqṣûrah* è indicata con l'accento grave.

5. Per la pronunzia delle singole consonanti arabe valgono osservazioni analoghe a quelle fatte sopra (n. 2) per le consonanti ebraiche. Per indicare l'accentuazione dei vocaboli arabi non è stato possibile

per motivi tipografici (essendo spesso la vocale tonica munita di accento circonflesso) valersi normalmente di appositi segni. Nè è qui possibile addentrarsi nelle complicate regole dell'accentuazione araba. In pratica basterà che il lettore accentui l'ultima sillaba se questa contiene una vocale lunga seguita da una consonante (es. *'âbidîn*) o una vocale breve seguita da due consonanti (es. *'Ubaid*, propriamente *'Ubajd*, e quindi con l'*a* tonica), altrimenti la penultima se il vocabolo ha due sillabe (es. *murshid*, *'Alî*) o se ne ha più di due e nella penultima ha vocale lunga o seguita da due consonanti (es. *maqâṣid*, *al-Muqammiṣ*), altrimenti ancora ritragga l'accento sulla terzultima (es. *mushtamil*, *mudhâkarah*); casi di accento ulteriormente ritratto non si trovano fra i vocaboli arabi usati in questo libro. In alcune parole in cui poteva insorgere qualche dubbio ho indicato la vocale tonica con l'accento acuto (es. *Jáchjà*), magari sacrificando a tale scopo per esigenze tipografiche l'accento circonflesso della vocale lunga (es. *Músà*, più esattamente *Mûsà*).

6. Per i nomi personali ebraici e aramaici mi sono permesso di distaccarmi dalle suindicate regole di trascrizione quando ne sarebbe venuta fuori una forma troppo inconsueta o troppo pesante. Scrivere, per esempio, *Jisra'el* anziché *Israel* sarebbe stata una pedanteria inutile. Ad ogni modo, do qui un elenco dei nomi per i quali mi sono più o meno allontanato delle regole suddette, aggiungendo in parentesi la trascrizione quale sarebbe stata secondo tali regole: Abraham (*Avraham*), 'Aqibà (*Aqivà*), Bablì (*Bavlì*), Baboi (*Bavoi*), Daniel (*Danijjel* o *Danì'el*), David (*Dawid*), Eliah (*Elijjah*), Iṣchaq (*Jiṣchaq*), Ishma'el (*Jishma'el*), Israel (*Jisra'el*), Ja'qob (*Ja'qov*), Kaleb (*Kalev*), Kokhebà (*Kokhevà*), Levì (*Lewì*), 'Obadjah (*'Ovadjah*), Re'uben (*Re'uven*) Ṭobiah (*Ṭovijjah*). Quando però uno di questi nomi fa parte del titolo di un libro, ho trascritto anch'esso, come il resto del titolo, secondo le regole prefissate (es. *Pachad Jiṣchaq*).

Come per i suddetti nomi personali, così ho proceduto per i cognomi Abrabanel (*Avravanel*) e Saba' (*Sava'*).

7. Le abbreviazioni di cui mi sono servito sono di uso comune: *n*(*ato*), *m*(*orto*), *c*(*irc*)*a*, *sec*(*olo*), *es*(*empio*), *Es*(*odo*), *Is*(*aia*), e simili.

8. Ho spesso rinviato da uno a un altro passo, o ad altri passi, del mio libro, indicando fra parentesi in cifre romane il capitolo e in cifre arabe il paragrafetto a cui si rimanda. Nella maggior parte questi rinvii, posti dopo un nome di persona, richiamano luoghi dove ad altro proposito si parla della stessa persona; e ciò nell'intento indicato nella prefazione.



Capitolo I.

DALLA VIGILIA DELLA RISCOSSA MACCABAICA ALLA CADUTA DI BAR-KOKHEBA.

§ 1. I LIBRI « ESTERNI ».

1. Quel periodo eroico nel quale la vigoria del popolo ebraico per lungo tempo sopita sembrò ridestarsi di fronte alla minaccia del completo assorbimento da parte del circostante ellenismo, e riuscì sotto la guida degli Asmonei a conseguire da prima, con una lotta fiera e animosa, l'autonomia religiosa e politica della Giudea, e successivamente ad assicurare questa autonomia e ad ampliare i confini dello Stato giudaico fino a fare di nuovo della terra palestinese la terra d'Israele, non poteva non essere accompagnato da un fecondo rigoglio della letteratura ebraica. I fremiti della nuova vita, gli aneliti e i desideri, le speranze e le certezze fiduciose, gli entusiasmi guerreschi e gli ardori del sacrificio, dovevano durante il periodo della preparazione e della lotta trovare nella parola non solo parlata ma anche scritta la loro espressione e il mezzo della loro propagazione in cerchie sempre più vaste; e più tardi il raggiungimento delle aspirazioni nazionali e religiose doveva dare la possibilità e far sorgere il desiderio di un'attività letteraria intesa a raccogliere e a elaborare il patrimonio spirituale costituito dalle memorie e dalle tradizioni della stirpe.

Così fu, effettivamente. Molto si scrisse allora, e assai notevoli cose si scrissero. Alcune di esse fanno parte del ca-

none biblico; altre invece, le più, ne restano escluse. Fu quello pertanto un periodo di transizione fra la letteratura biblica e la letteratura che siamo abituati a chiamare postbiblica. Transizione insensibile, perchè fra queste due parti della letteratura ebraica non esiste una netta distinzione di contenuto o di forma; anzi non appare nemmeno, a chi indaghi l'età dei singoli testi, un limite cronologico che separi in modo reciso l'una dall'altra: non mancano infatti all'infuori del canone scritti che precedono nel tempo quelli più recenti della Bibbia quali il libro di Daniele, i capitoli del Deuterozaccaria, e alcuni salmi, che dovranno essere attribuiti all'epoca maccabaica. Talchè il termine « postbiblica » che si suole adoperare per designare la letteratura ebraica all'infuori del canone non è rigorosamente esatto, sebbene la sua approssimata rispondenza alla realtà e l'uso ormai invalso rendano opportuno continuare a adottarlo.

2. Perchè gli scritti di questo periodo di transizione avessero differente fortuna, e parte di essi fosse accolta nella Bibbia, mentre invece un'altra e ben più vasta ne rimaneva fuori, non è facile determinare con sicurezza. Probabilmente i motivi furono molteplici, e magari diversi nei diversi casi. Il canone biblico non fu fissato da una deliberazione presa in un determinato momento, ma venne lentamente formandosi con un processo graduale e in gran parte spontaneo. Per i libri del Pentateuco e per quelli costituenti la serie dei Profeti la fissazione era già avvenuta all'epoca di cui ci stiamo occupando, ma per gli Agiografi essa era ancora da compiersi: parecchio tempo dopo la caduta di Gerusalemme si discuteva ancora intorno all'appartenenza di questo o di quel libro degli Agiografi al canone biblico. Fra i criteri che prevalsero per la decisione definitiva

vi fu senza dubbio, nonostante le suaccennate apparenze, quello cronologico, in base al quale non furono, almeno intenzionalmente, inclusi nel canone se non scritti composti prima dell'estinguersi della profezia con l'ultimo dei profeti, Maleachi. Che in realtà, come abbiamo rilevato or ora (I, 1), alcuni testi d'assai posteriori si trovino nel canone, è cosa che può spiegarsi tenendo conto di particolari circostanze. Il Deuterozaccaria e i salmi più recenti erano ormai stati aggregati a libri più antichi, e nessuno pensò, nè avrebbe potuto pensare, a fare opera di critica letteraria per distinguere in questi interpolazioni e aggiunte; e il libro di Daniele dal canto suo fu a quanto pare la rielaborazione di un'opera analoga più antica della quale prese il posto, senza che si potesse più tardi distinguere la recente rielaborazione dalla redazione primitiva. Diverso fu il caso di quei libri che erano notoriamente posteriori all'età profetica, e di quelli che, pur essendo attribuiti a qualche personaggio antico, presentavano caratteri per qualche rispetto discordanti dalla Torah o dai profeti, o dall'interpretazione che della Torah e dei profeti dava il farisaismo, l'indirizzo che predominò negli ultimi tempi dello Stato giudaico e che poi, quando questo fu distrutto, venne a identificarsi praticamente con l'ebraismo (II, 1). Tali libri apparivano alcunchè di estraneo al complesso dei libri riconosciuti come sacri, e pertanto restarono esclusi dal canone.

3. Lo stesso vale per i libri che furono composti nell'età successiva alle lotte degli Asmonei e al conseguente breve periodo di prosperità nazionale, e nei quali si rispecchiano i dolori e le sventure che culminarono nelle catastrofi del 70 e del 135. Anch'essi, sia perchè di composizione recente, sia perchè, sebbene posti spesso sotto l'egida di qualche venerato nome del-

l'antichità, s'ispiravano in gran parte a concezioni diverse da quelle dell'ebraismo classico, furono egualmente considerati come « estranei » al canone.

4. « Estranei », *chiṣonim*, è appunto il nome con cui tutti questi libri non accolti nel canone biblico venivano designati in ebraico. Il termine *genuzim*, « riposti », « messi da parte », che alcuno ha supposto venisse usato per indicarli, non pare che fosse effettivamente adoperato in tal senso.

Questo giudizio di estraneità significava qualche cosa più che una semplice indifferenza. Quando, visti soffocati nel sangue tutti i suoi tentativi di restaurazione politica, l'ebraismo si ripiegò su sè stesso per trovare nella sua dottrina tradizionale le energie vitali atte ad assicurare la sua sopravvivenza nei secoli, la lettura di questi libri, « estranei » alla compagine degli antichi testi sacri e della tradizione ormai accolta per l'avvenire, fu considerata come non raccomandabile, o sconsigliata, o addirittura vietata. E ciò ebbe per la loro sorte conseguenze notevoli. Messi da parte come libri fuori d'uso, e non più trascritti, essi erano con ciò destinati senz'altro a andar ben presto perduti; e infatti il loro testo ebraico o aramaico scomparve in più o meno breve volger di tempo.

Se non che, la scomparsa del testo originale non volle dire la perdita assoluta dei libri: ne restarono spesso le traduzioni. Presso gli ebrei egiziani, particolarmente accentrati in Alessandria, che a differenza dei palestinesi erano facilmente accessibili a correnti nuove e diverse, molta parte della letteratura che si veniva foggiando in Palestina fu aggregata, naturalmente in traduzione greca, alla serie degli antichi testi sacri, insieme con altre produzioni letterarie della stessa cerchia giudaica alessandrina, scritte fin dall'origine in greco. Così si

formò il più ampio canone alessandrino, dai confini non nettamente delimitati: alcuni manoscritti dei LXX, cioè della Bibbia greca (I, 26), comprendono più opere, altri meno. Dal giudaismo alessandrino questo canone passò alla Chiesa cristiana, ove pure i suoi confini rimasero per lungo tempo oscillanti. La fissazione definitiva del canone della Chiesa cattolica, determinato dal Concilio tridentino, include, oltre a tutto ciò che è contenuto nel canone ebraico, anche altri libri, o parti di libri, che normalmente si aggiungevano nei codici della Bibbia greca. Questi testi aggiunti sono indicati nell'uso cattolico, quando si voglia fare una distinzione, col nome di *deuterocanonici* (1), mentre i protestanti, che li hanno esclusi dal loro canone, adoperano la denominazione di *apocrifi*. Quelli tra essi che, scritti originariamente in ebraico, erano andati perduti in questa forma primitiva, hanno potuto così, grazie sopratutto al loro accoglimento nel canone cristiano, conservarsi nella traduzione greca e in quelle che da essa derivarono. Di quei libri invece che non furono accolti neppure nella Bibbia greca e quindi nel canone della Chiesa cattolica (chiamati *apocrifi* dai cattolici, *pseudepigrafi* dai protestanti), solo alcuni ci son pervenuti in traduzioni greche e latine, mentre

(1) Essi sono: tra i libri storici, *Tobia, Giuditta,* oltre alle aggiunte al libro di Ester; fra i didattici, la *Sapienza* e l'*Ecclesiastico;* fra i profetici, *Baruch* (con l'*Epistola di Geremia*), oltre alle aggiunte al libro di Daniele (la *Preghiera di Azaria;* il *Canto dei tre giovani nella fornace; Susanna; Bel; il Drago*); col titolo di storici « novissimi », *I* e *II Maccabei*. Della distinzione fra *protocanonici* e *deuterocanonici,* che non ha carattere ufficiale, non si trova traccia nella Bibbia latina. Col nome di *apocrifi* essa contiene in appendice la *Preghiera di Manasse, III Ezra,* e *IV Ezra*. Alcuni di questi testi appartengono alla categoria di quelli scritti fin dall'origine in greco (I, 26, 27).

di altri anche queste traduzioni si son perdute, e sole ci son rimaste traduzioni che in base ad esse furon fatte per comunità cristiane periferiche: traduzioni etiopiche, per esempio, e slave. Di altri ancora non ci son pervenute neppur traduzioni, e solo il nome, o poco più, ci è noto. E molti ve ne saranno stati di cui neppure il nome ci è giunto. Spesso le traduzioni sono assai libere, e non riproducono letteralmente il testo ebraico, ma ne presentano piuttosto una rielaborazione cristiana: in alcuni casi poi non possiamo esser sicuri se l'originale testo giudaico di libri che possediamo solo in traduzione fosse scritto in ebraico o in aramaico, ovvero fosse fin dall'inizio redatto in greco, e appartenesse quindi alla letteratura giudeo-ellenistica della quale faremo parola più oltre. Le opere che verremo qui ricordando furono, o almeno può supporsi che fossero, originariamente scritte in ebraico o in aramaico.

5. Il più antico probabilmente fra i deuterocanonici è l'*Ecclesiastico*, scritto da Gesù ben Sirà intorno al 200 avanti l' E. V., ossia poco prima della persecuzione di Antioco Epifane. Dell'originale ebraico di questo libro, perdutosi nel medioevo, una serie di fortunati ritrovamenti, fra il 1896 e il 1931, ci ha restituito i due terzi circa. Similmente al libro canonico dei Proverbi, esso è costituito da una raccolta di massime e di ammaestramenti di saggezza e di morale, e appartiene a quel genere di letteratura che suole esser designato con l'epiteto di « sapienzale », in quanto rispecchia la « sapienza » tradizionale dell'antico Oriente. Ma a questa sapienza internazionale esso dà colore e calore ebraico, identificandola con la Torah; e la sua esposizione mira sostanzialmente a dimostrare la superiorità dell'ebraismo sull'ellenismo. Perciò esso può essere considerato come uno dei primi segni della

reazione all'ellenismo invadente, e come uno di quei libri che contribuirono efficacemente, anche se indirettamente, a preparare gli animi alla resistenza e alla lotta vittoriosa.

6. Con lo stesso indirizzo di pensiero mostra una certa connessione il libro di *Tobia,* narrazione leggendaria etico-didattica, di assai incerta data, in cui le tradizioni dell'antica « sapienza » orientale e svariati elementi folcloristici vengono utilizzati nell'intento d'inculcare il dovere dell'assoluta fedeltà alla legge ebraica da parte dei singoli uomini giudei, anche se viventi in mezzo a popolazioni pagane.

7. Direttamente intesa a infiammare gli animi della popolazione ebraica palestinese, e a promuovere la sollevazione armata contro l'oppressione sira, con l'esempio di una donna eroica, che fidente nell'infallibile aiuto divino riesce con le sue deboli forze a troncare il capo del generale minacciante la libertà delle genti giudaiche in nome del re di Assiria, è un'altra narrazione leggendaria, quella del libro di *Giuditta.* Questo dovrà essere assegnato, come il libro canonico di Daniele mirante al medesimo intento, all'epoca della persecuzione di Antioco Epifane. E anche altri testi, come i racconti di *Belo* e del *Drago* (nella Vulgata fra le aggiunte al libro di Daniele), o come l'*Epistola di Geremia,* che con vigorosa efficacia polemizzano contro il culto idolatrico, possono forse essere attribuiti alla medesima cerchia e al medesimo tempo.

8. Probabile è, per quanto non manchino argomenti in contrario, che almeno in parte risalga a un originale ebraico e appartenga ancora al periodo delle lotte contro i Siri il libro di *Baruch.* Alcune delle liriche in esso contenute, esaltanti il valore della Torah e esortanti a confidare nella salvezza di Gerusalemme e nella caduta dei suoi nemici, danno spesso

l'impressione, pure attraverso la veste greca che è forse un libero rifacimento, di essere la continuazione immediata e ininterrotta delle poesie dei Salmi, e in parte anche di Giobbe e dei Proverbi.

9. La ridestata coscienza dell'intimo valore della tradizione avita, il rinnovato amore per essa e il riconoscimento della grandissima efficacia che essa poteva avere per la formazione della coscienza delle nuove generazioni, sono probabilmente le cause che indussero, conchiusosi il periodo della ricostruzione dello stato giudaico, a raccogliere in un'opera di largo respiro, il libro dei *Giubilei* (circa 120-80 av. l'E. V.), un'ampia scelta di tradizioni narrative riferentisi agli avvenimenti esposti nella Genesi e nel principio dell'Esodo, ed anche, intrecciati alle narrazioni, elementi relativi alle leggi e alle norme della vita ebraica. Analogo è in gran parte il contenuto e l'intento dei *Testamenti dei dodici patriarchi* (cioè dei dodici figli di Giacobbe) nella loro redazione ebraica originaria, da attribuirsi presso a poco all'epoca medesima.

10. Anche le vicende del recente passato apparvero meritevoli di esser fissate per iscritto e tramandate alla memoria dei posteri: tale fu l'intento di chi verso il 100 compose *I Maccabei,* narrando gli avvenimenti svoltisi dall'inizio della persecuzione alla morte di Simone Maccabeo (135); opera di cui è stata variamente discussa la tendenza politica, ma di cui è indubitabile l'insigne valore storico, che la pone in prima linea fra le fonti della storia del popolo ebraico. E non è azzardato supporre che molte analoghe opere storiche siano state composte in quel torno di tempo, e siano poi andate perdute perchè non ebbero come *I Maccabei* la fortuna di esser collegate agli antichi libri biblici e di esser tradotte. Una almeno,

la *Cronaca di Giovanni Ircano,* è citata alla fine di *I Maccabei;* nè è improbabile che essa facesse parte di una serie di annali dei sommi pontefici. E forse da un'antica cronaca, anch'essa per il resto perduta, è tratta la narrazione conservata nel Talmud circa la rottura avvenuta fra i Farisei e la famiglia Asmonea.

11. Che al pari dei successi militari e politici degli Asmonei così anche le avversità e le sventure che ben presto tornarono ad angustiare la vita del popolo giudaico avessero la loro eco in opere letterarie, abbiamo accennato più sopra. La guerra civile divampata sotto Alessandro Janneo, quella fieramente combattuta per i contrasti fra i suoi figli, la conquista e la dominazione romana, il giogo della dinastia idumea, le sollevazioni contro Roma e le loro fierissime repressioni, costituirono una terribile ininterrotta sequela di tragiche vicende, che non potè non lasciare una profonda impronta di sè in ciò che lo spirito della gente di Giuda venne allora creando. Ne sono infatti un riflesso gli pseudepigrafi apocalittici che numerosi furono scritti in quei tempi agitati. La letteratura apocalittica aveva già dei precedenti: ve ne sono saggi nei libri profetici della Bibbia, e ne sono poi esempi notevoli il libro di Daniele e alcune parti dei già ricordati *Testamenti dei dodici patriarchi* (I, 9); ma per l'epoca di cui ci stiamo occupando questo tipo di scritti diventa nettamente caratteristico. Si tratta di opere dovute a entusiastici zelatori della religione dei padri, che, colpiti dal contrasto fra le promesse meravigliose dei profeti e le sofferenze presenti del popolo giudaico, e convinti pertanto che indubbiamente dovrà presto manifestarsi un rivolgimento attraverso il quale i messaggi profetici troveranno la loro attuazione, si

prefiggono di trasfondere coi loro scritti questo convincimento negli animi dei loro fratelli, preannunziando in forma di apocalissi o « rivelazioni » il quadro dell'età messianica da loro infallibilmente attesa, e mirando a prepararne l'avvento con l'esortare i peccatori a pentirsi e i pii a perseverare nella virtù, e col diffondere le loro idee religiose e le loro nozioni sui problemi dell'essere. Poichè per loro lo scopo religioso e nazionale è tutto, e la loro persona è nulla, essi pongono in testa a questi scritti qualcuno dei grandi nomi del passato, persuasi come sono di essere fedeli interpreti del pensiero di coloro che avevano portato questi nomi. Col suscitare entusiastiche speranze di soprannaturali sconvolgimenti dello stato di cose presente, essi contribuirono con grande efficacia a preparare quegli eroici, se pur vani e forse folli, tentativi di ribellione, che erano poi invariabilmente causa di altre sempre maggiori sventure, costituendo così un tragico circolo che non potè spezzarsi se non quando ogni residuo di energia fu spento inesorabilmente nel sangue. Dato per contro l'atteggiamento equilibrato, sereno, e sostanzialmente pacifico della grande maggioranza dei dottori della legge, era naturale che questi scritti non fossero da essi considerati alla stregua dei libri sacri, ma anzi fossero decisamente collocati fra gli « esterni », e che quindi, per i motivi suaccennati, il loro originale testo ebraico o aramaico andasse tosto perduto.

12. Particolarmente notevole fra queste apocalissi è quella redazione del Libro di *Enoch* che ci è pervenuta, oltre a qualche frammento greco e latino, solo in veste etiopica, e perciò è detta appunto l'*Enoch etiopico*: opera composita in cui a quanto pare sono entrati anche elementi più antichi, ma che in parte è da ascriversi all'epoca di Alessandro Janneo. In

veste slava ci è invece pervenuto un altro più tardo libro di *Enoch* (il così detto *Enoch slavo*). E in diverse lingue abbiamo parecchie altre apocalissi (di altre ancora son perdute pure le traduzioni), fra cui in traduzione latina l'*Assunzione di Mosè* (probabilmente di poco posteriore alla morte di Erode), in numerose svariate traduzioni il *IV Ezra* (scritto poco dopo la distruzione di Gerusalemme), in traduzione siriaca un'*Apocalisse di Baruch* (anch'essa posteriore alla catastrofe del 70), e in traduzione greca e slava un'altra *Apocalisse di Baruch*, di poco più recente.

13. Accanto alle apocalissi, altri libri, quali ad esempio il *Martirio d'Isaia* (probabilmente sec. I dell'E. V.) e i *Paralipomeni di Geremia*, pervenutici in rielaborazione cristiana in diverse lingue, rappresentano in questo periodo tra gli pseudepigrafi i testi riferenti tradizioni narrative. Una vasta raccolta di tali tradizioni ci è data anche dal *Liber antiquitatum biblicarum*, erroneamente attribuito a Filone, pervenutoci in traduzione latina.

14. La letteratura storica a sua volta fu rappresentata da un'opera che è del tutto perduta, e che assai desidereremmo di poter ancora possedere: la prima redazione semitica, aramaica o ebraica che fosse, della *Guerra giudaica* di Giuseppe Flavio, della quale riparleremo a proposito della letteratura giudeo-ellenistica (I, 27).

15. Ci sono invece pervenuti, s'intende in traduzione, saggi della poesia lirica, che ancora continuava ad esser coltivata nelle forme tradizionali degli antichi testi biblici. Prescindendo dalla *Preghiera di Azaria* e dal *Canto dei tre giovani nella fornace* (l'una e l'altro tra le aggiunte al libro di Daniele), di cui non sappiamo l'età, e che ad ogni modo sono

composizioni assai poco originali, limitantisi a ripetere motivi e espressioni dei Salmi canonici, dobbiamo ricordare qui i *Salmi di Salomone*, composti dopo la conquista di Gerusalemme da parte di Pompeo e conservatisi in greco e in siriaco, i quali proseguono, non senza una certa novità di atteggiamenti, le tradizioni della salmistica biblica. Assai affini sono pure i più dei cinque salmi di una piccola raccolta pervenutaci in siriaco, e, almeno nella loro parte più antica e probabilmente giudaica, le *Odi di Salomone*, ritrovate nel 1909, anch'esse in traduzione siriaca.

16. Sono stati fatti più volte e in più sensi, da parte di diversi studiosi, tentativi per mettere in rapporto i singoli libri « esterni » con uno o con un altro dei diversi partiti o indirizzi religiosi e politici esistenti in seno all'ebraismo negli ultimi tempi dello Stato giudaico; ma non è stato possibile che arrivare a semplici congetture, di solito poco convincenti. Se anche un dato libro presenta qualche elemento corrispondente a ciò che sappiamo di un determinato gruppo politico o religioso, un attento esame ci fa scorgere anche altri elementi che alle idee di questo gruppo contrastano. Bisogna pertanto andar molto cauti con tali congetture. Del resto, va tenuto presente che quella enumerazione dei vari indirizzi dell'ebraismo che grazie sopra tutto alla schematica esposizione di Giuseppe Flavio è divenuta corrente (Farisei, Sadducei, Esseni) è certamente ben lungi dall'esaurire tutta la varietà dei partiti e delle tendenze che vennero manifestandosi, e trasformandosi di tempo in tempo, nel periodo di cui ora ci occupiamo. Non è improbabile che qualcuno dei libri « esterni », specialmente di quelli in cui più viva è la passione nazionale e più fiera l'avversione contro gli oppres-

sori pagani (I, 11), debba ricollegarsi col movimento degli Zeloti, i quali, sia che debbano considerarsi come un sottogruppo dei Farisei, sia che costituissero un gruppo nettamente distinto, avevano comunque un atteggiamento politico loro proprio, e probabilmente anche una ideologia religiosa loro propria. Altri libri potranno appartenere ad altri indirizzi a noi scarsamente noti o addirittura ignoti; altri ancora potranno essere l'espressione della religiosità individuale, più o meno eclettica, dei loro autori. Comunque, nulla di sicuro ci è dato di poter affermare in proposito, e sarebbe qui fuor di luogo una discussione particolareggiata sull'argomento. Piuttosto sarà opportuno accennare in breve alle altre notizie che possediamo circa l'attività letteraria dei seguaci dei singoli indirizzi principali, all'infuori dei libri surricordati.

§ 2. LE LETTERATURE DEI DIVERSI PARTITI E GL'INIZI DELLA LETTERATURA RABBINICA.

17. Prima che agli altri, sarà da rivolger lo sguardo ai Farisei, rappresentanti l'indirizzo di gran lunga più importante, non solo perchè fu negli ultimi duecento anni dello Stato giudaico quello che fu seguìto dalla grande maggioranza del popolo, ma anche perchè fu l'unico che sopravvisse alle tremende catastrofi che segnarono la fine della compagine nazionale giudaica, identificandosi definitivamente con l'ebraismo (II, 1); talchè il pensiero dell'ebraismo posteriore non fu che la continuazione del pensiero farisaico, e l'attività letteraria che vedremo svolgersi nelle età successive non fu che la continuazione di quella che era stata ini-

ziata dai Farisei. Iniziata, si noti, in un modo tutto particolare, perchè i Farisei non scrissero, nel preciso senso della parola, pressochè nulla: cosa che non deve meravigliarci perchè è perfettamente coerente con le loro concezioni religiose.

Il farisaismo, continuatore in un certo senso dell'indirizzo di quegli Asidei che avevano dato il loro appoggio alla sollevazione asmonea, raccoglieva sotto la sua bandiera le vaste cerchie del popolo, fedeli alla Torah e alla tradizione. I dottori farisei erano i maestri della Torah scritta e in pari tempo i depositari, i cultori, e i trasmettitori di quella tradizione che intorno alla Torah e accanto alla Torah era venuta formandosi da Ezra in poi, accogliendo anche elementi più antichi, e costituendo la « Torah orale », anch'essa come quella scritta norma di pensiero e di azione per i suoi seguaci. Appunto questa distinzione fra Torah scritta e Torah orale vale a spiegarci perchè i dottori farisei non scrivessero opere letterarie. La Bibbia appariva loro dover essere l'unico monumento scritto del pensiero e della religione del popolo ebraico. Accanto ad essa, l'insegnamento tradizionale doveva restare nettamente distinto, conservando il suo carattere originario d'insegnamento orale, non affidato alla scrittura. Verso la fine del periodo di cui ci stiamo occupando cominceranno a redigersi compilazioni sistematiche dell'insegnamento dei dottori, ma anch'esse saranno affidate esclusivamente alla memoria. Ad ogni modo, la loro redazione definitiva fu opera dell'età successiva, e perciò ne tratteremo quando verremo a parlare di questa. Qui daremo soltanto un cenno di ciò che era il contenuto della disciplina dei dottori, per chiarire quali fossero nel nostro periodo le radici della posteriore attività letteraria nel campo della tradizione.

18. L'opera dei dottori farisei è in origine, come quella dei dottori precedenti, « indagine », ossia *midrash*, sul testo biblico. Il verbo *darash*, «investigare », « ricercare », « studiare », da cui il sostantivo *midrash* è derivato, s'incontra, in relazione coi testi sacri, già in Ezra 7, 10, e lo stesso sostantivo *midrash* ci appare nel libro delle Cronache come titolo di libri (II Chr. 13, 22 e 24, 27), il cui senso preciso è però discutibile; nell'Ecclesiastico poi si trova (51, 23) il termine *beth ha-midrash*, « casa del midrash », designante la scuola ove si studiano i testi sacri; ma anche qui non è agevole determinare quale sia con precisa esattezza il significato del vocabolo, ossia di quale tipo di studio si tratti. Particolarmente intensa e operosa divenne l'indagine sui testi biblici, il *midrash*, nelle cerchie dei dottori farisei. Animati da un appassionato amore e da una illimitata venerazione per la parola della Torah, alla quale volevano conformata la vita della società giudaica e quella del singolo uomo giudeo, e dalla quale erano persuasi che si potesse trarre ogni ammaestramento fecondo di bene, essi si sentivano in dovere di dedicare alla Torah uno studio assiduo e operoso, minuzioso e sottile, per ricercarne e precisarne il significato, anche il più riposto o quello che tale si riteneva, e per trarne le norme della vita e gl'insegnamenti della religione e della morale. Convinti d'altra parte che la Torah, come legge rivelata, fosse l'unica fonte del diritto e l'unica maestra di ogni sapienza, da essa cercavano di ricavare per mezzo della loro esegesi le norme per la risoluzione dei nuovi problemi giuridici o religiosi che venivano presentandosi, e ad essa ricollegavano, mediante un'esegesi più o meno artificiosa, le consuetudini giuridiche e religiose tradizionali nel popolo e i nuovi istituti

di diritto e di vita religiosa che si erano venuti creando in seno al giudaismo o che in esso erano penetrati dall'esterno, dando loro in tal modo quella consacrazione ufficiale che poteva venire soltanto dalla connessione con la legge scritta. Nello stesso modo riconnettevano con la loro esegesi al testo della Bibbia le tradizioni di carattere storico o leggendario relative ai personaggi biblici e agli avvenimenti dell'epoca biblica, gl'insegnamenti tradizionali o innovati in materia di credenze religiose e di doveri morali, di coscienza nazionale e umana, e di attesa fiduciosa per l'avvenire d'Israele e dell'umanità. Così, tutto quanto il complesso degl'insegnamenti, tanto nel campo della *halakhah*, ossia del diritto e del rito (possiamo dire più semplicemente, e così diremo in seguito, del diritto, perchè nell'ebraismo il concetto è uno), quanto nel campo della *haggadah* o *aggadah*, ossia di tutte le discipline non pertinenti alla *halakhah* (teologiche, morali, storiche, leggendarie, e via dicendo), veniva mediante il *midrash* ad esser dedotto dal testo biblico o ad esso collegato. Per la *halakhah* ci si richiamava pressochè esclusivamente al Pentateuco, per la *haggadah* a qualsiasi libro della Bibbia.

In tal modo, gli antichi testi biblici venivano, grazie all'attività interpretativa dei dottori, ad esser sempre aderenti alle condizioni della vita rinnovantisi e tramutantisi di continuo. La tradizione non scritta, e perciò lentamente e insensibilmente mutevole, dava alla parola dell'antica Scrittura la freschezza e l'agilità di un organismo vivente.

19. Ai dottori della legge si deve anche l'istituto del *targum* (plurale *targumim*), ossia della traduzione della Bibbia in aramaico. Poichè l'antico ebraico classico non era ormai più parlato da una gran parte del popolo, nel quale

veniva sempre più diffondendosi come lingua d'uso l'aramaico, apparve necessario aggiungere alla pubblica lettura sinagogale dei testi biblici la loro traduzione in aramaico, fatta oralmente da un apposito incaricato. La traduzione era talvolta letteralissima, quasi un calco del testo, e si prestava ad essere come il testo stesso interpretata secondo i metodi esegetici dei dottori; talvolta invece era piuttosto una parafrasi, in cui l'interpretazione dei dottori era esplicitamente enunciata. Accanto alla lettura sinagogale, un'altra occasione per la traduzione di testi biblici in aramaico doveva aversi nell'insegnamento elementare della Bibbia e della lingua ebraica ai fanciulli: per insegnare a questi il significato del testo originale e quello delle voci e delle forme grammaticali in esso usate era necessario tradurre a loro, e insegnar loro a tradurre, il testo nella lingua da loro conosciuta.

A quando risalga l'istituto del *targum*, non è possibile determinare con precisione. Secondo la concezione tradizionale, esso risalirebbe ai tempi di Ezra, e magari a quelli degli ultimi profeti; in realtà non sarà così antico, ma nell'età dei Maccabei era certamente già in uso. Comunque, sebbene assai presto fosse venuto formandosi un sistema tradizionale per queste traduzioni, per tutto il periodo di cui ci occupiamo esse erano tramandate ancora oralmente, e la relativa tradizione era ancora fluttuante.

20. Le sole composizioni che possono essere ascritte ai dottori di questo periodo sono: 1) le preghiere fondamentali della liturgia ebraica, le quali, già nell'epoca del Tempio determinate nel loro contenuto, furono poco dopo la sua distruzione redatte in forma pressochè fissa; 2) la parte più antica, aramaica, della *Megillath Ta'anith* (Rotolo del di-

giuno), contenente l'elenco motivato di quei giorni del calendario ebraico nei quali, commemorandosi fausti eventi, era proibito digiunare e far lutto (principio del sec. I dell'E. V.); 3) il primo inizio di un ordinamento della vasta materia halakhica, il quale risalirà a quanto pare ai primi decenni dopo il 70, se non è già anteriore a questa data (*Mishnah rishonah* o prima Mishnah; del nome e della cosa avremo occasione di riparlare in seguito, II, 2); e un successivo stadio di più progredito ma non ancora definitivo ordinamento, dovuto a Rabbì 'Aqibà (*'Aqivà*) morto nel 135 (*Mishnah* di R. 'Aqibà; anche di questa riparleremo in II, 2). Per una raccolta definitiva i tempi non erano ancora maturi. Le prime generazioni dei Tannaiti (*Tannaim*), come si chiamavano i dottori dei secoli I-III, dovevano nelle loro accademie, di cui la principale fu da Gerusalemme, nell'imminenza della caduta della città, trasferita a Jamnia sotto la presidenza di Rabban Jochanan ben Zakkai, occuparsi principalmente di trasmettere, di svolgere, e di adattare alle nuove condizioni di vita la tradizione. Di un ordinamento non potevano che gettare le basi.

21. Non molto vasta fu adunque in questo periodo la produzione letteraria dei dottori della legge, se si guardi soltanto alla redazione in forma più o meno definitiva. Come però la vasta attività svolta in questo periodo dai dottori mediante l'insegnamento orale facesse poi capo, attraverso l'opera dei loro continuatori, a monumenti letterari grandiosi, vedremo nel capitolo successivo (II, 1 e seguenti).

22. All'indirizzo popolare dei Farisei si contrapponeva quello dei Sadducei, appartenenti di solito alle classi ricche e dirigenti, specialmente sacerdotali. Riuscito vittorioso

il movimento di reazione al pericolo costituito dall'invadente ellenismo, non per questo era cessato del tutto in seno al giudaismo l'influsso della cultura straniera. Le classi dirigenti, e alla loro testa gli stessi Asmonei divenuti sovrani dopo la vittoria, sentivano, dati i loro rapporti con l'estero, e date le necessità della vita statale, di non poter circoscrivere il loro pensiero dentro l'esclusivo ambito della Torah, ma di dover tener conto anche della cultura straniera, e di dovere ispirare i loro atti non solo a considerazioni religiose, ma anche a considerazioni politiche. Tanto meno riconoscevano poi l'autorità delle tradizioni tramandate oralmente e non accettate nei testi biblici. Quella « legge orale » che costituiva l'oggetto precipuo dell'attività intellettuale dei Farisei, dai Sadducei era invece respinta. La « legge » era per i Sadducei soltanto la Torah, fissa e immutabile; e fissa e immutabile era l'interpretazione che essi ne davano. Per essi adunque la Torah non informava di sè, come per i Farisei, tutti quanti gli aspetti e le forme della vita, ma si limitava all'ambito della vita religiosa e a quello dell'ordinamento interno del popolo. D'altro canto, data la fissità dell'interpretazione, essa non aveva presso di loro quella fresca vitalità che aveva invece presso i Farisei.

23. Una tradizione in continuo divenire come quella farisaica non esisteva dunque nell'ambiente sadduceo. Ma potevano esistere, e probabilmente esistevano, scritti intesi ad esporre la dottrina sadducea e l'interpretazione sadducea della Torah. Qualche indizio può anzi farci sembrare possibile che opere sadducee fossero ancora conservate nell'alto medioevo. Però, nulla è pervenuto fino a noi che con opere di tal genere possa sicuramente identificarsi, nè alcuna no-

tizia possediamo che ad esse sicuramente si riferisca. È stato supposto che si debba vedere un'opera giuridica sadducea in quel *sefar gezerathà* (Libro delle decisioni) che è menzionato nella *Megillath Ta'anith* (I, 20); ma tale supposizione è stata recentemente revocata in dubbio, e con essa anche la precisa lettura del titolo. E lo statuto della setta damascena del *Nuovo Patto*, che fu ritrovato e pubblicato alcuni decenni or sono, non sarà certo un prodotto del classico partito sadduceo, ma tutt'al più di una diramazione di esso, o di un gruppo religioso ad esso affine, e comunque accostantesi anzi in molti punti al farisaismo. Che cosa sia poi il *Séfer Hagu* (Libro della meditazione) citato in questo statuto, se cioè un'altra opera della stessa setta, ovvero semplicemente il libro della Torah, non possiamo appurare.

24. Scritti ad essa particolari aveva certamente la comunità religiosa degli Esseni, specie di ordine monastico astretto a rigide norme di vita; ma tali scritti erano tenuti gelosamente segreti dai membri dell'ordine, e nulla ce ne è pervenuto. La supposizione che alcuni dei libri « esterni », e magari molti di essi, come qualcuno ha pensato, provengano dalla cerchia degli Esseni, è assai poco probabile.

§ 3. LA LETTERATURA GIUDEO-ELLENISTICA.

25. Quel processo di ellenizzazione degli ebrei che s'iniziò nell'età di Alessandro Magno, e che si svolse poi per secoli, più limitatamente e con gravi contrasti in Palestina, più largamente e più liberamente nella diaspora mediterranea, ebbe tra i suoi effetti il fiorire di una vasta letteratura giudaica in greco, della quale fu centro principalmente Alessandria d'Egitto.

Di questa letteratura giudeo-ellenistica, che può considerarsi parte della letteratura ebraica solo se intendiamo quest'ultimo termine in senso assai largo, basteranno qui brevissimi cenni.

26. Per rispondere a bisogni analoghi a quelli che in Palestina avevano dato origine ai *targumim* (I, 19), e con procedimenti analoghi a quelli con cui i *targumim* erano venuti foggiandosi, si svilupparono ben presto in Egitto traduzioni bibliche in greco. A differenza però da quello che abbiamo notato per i *targumim*, si arrivò ben presto in Egitto a una redazione scritta, prima per il Pentateuco, e poi via via per gli altri libri biblici: verso la metà del secolo II avanti l'E. V. doveva all'ingrosso esser già compiuta la traduzione scritta di tutto il canone giudaico. Questa Bibbia greca, che dagli ebrei passò poi alla Chiesa cristiana, è conosciuta col nome di traduzione dei LXX in base alla leggenda che attribuisce la traduzione del Pentateuco all'opera di settanta, o più precisamente settantadue, dotti esegeti. Solo frammenti ci sono pervenuti di più tarde traduzioni greche della Bibbia, quali quelle (tutte e tre del sec. II dell'E. V.) del proselita Aquila, che si uniformò all'esegesi dei dottori palestinesi, di Teodozione, probabilmente del pari proselita ebreo, e del giudeo-cristiano Simmaco, oltre ad alcune altre anonime.

La traduzione degli antichi libri biblici dette impulso alla composizione di nuove opere greche nello spirito e nelle forme della letteratura ebraica, scritti che in parte furono dal giudaismo ellenistico accolti essi pure nel canone dei LXX e trasmessi poi alla Chiesa. Ricorderemo il libro deuterocanonico della *Sapienza*, appartenente alla categoria degli scritti sapienzali, l'apocrifo *III Ezra*, rifacimento del libro canonico

di Ezra-Nehemia, la *Preghiera di Manasse,* il racconto di *Susanna* (I, 4, nota).

27. Altre opere invece seguirono esteriormente i modelli della letteratura greca pagana, in prosa e in versi.

Così, breve tempo dopo che il babilonese Beroso e l'egiziano Manetone avevano esposto in greco le tradizioni dei loro popoli traendole dai rispettivi testi sacri, una serie di scrittori ebrei comincia a dare in greco, sulla base dei libri biblici, rielaborazioni della storia dell'antico Israele. La serie è aperta da Demetrio (sec. III), e si continua con Eupolemo (sec. II), Artapano, Aristea, Cleodemo, e con qualche anonimo (di età malsicura, ma al più tardi di poco posteriori); di tutti abbiamo frammenti, che ci mostrano spesso esempi di commistione di tradizioni ebraiche e di tradizioni greche. Accanto alla storia antica fu trattata anche quella contemporanea. Dell'opera perduta di Giasone da Cirene sulla storia dell'età maccabaica (sec. II) è un riassunto il deuterocanonico *II Maccabei.* Perduta è pure la cronaca mondiale del samaritano Tallo (prima metà del secolo successivo), estendentesi dalle origini ai tempi dell'autore. Di storia contemporanea trattano altresì le parti pervenuteci dell'opera di Filone (I, 29) sui persecutori degli ebrei. Il più importante degli scrittori in greco di storia giudaica è Giuseppe Flavio (I, 28), testimone oculare della caduta di Gerusalemme, le cui opere storiche (*Le Antichità giudaiche,* storia degli ebrei dalle origini fino al tempo suo; *La Guerra giudaica,* storia della guerra contro i Romani; *Autobiografia*) ebbero larghissima fortuna attraverso i secoli. Non ci sono pervenuti invece gli scritti del suo avversario Giusto di Tiberiade. Carattere leggendario ha il *III Maccabei.*

In forma di *epos* furon trattate tradizioni bibliche da Filone il Vecchio e da Teodoto, e in forma di dramma da Ezechiele: tutti e tre scrittori di età malsicura, ma probabilmente da assegnarsi al sec. II avanti l'E. V. Un altro esempio di poesia greca giudaica ci è dato da una gentile iscrizione sepolcrale metrica in dialetto dorico, testè trovata in Egitto.

28. Opere apologetiche scrissero Filone (I, 29; ne abbiamo frammenti) e Giuseppe Flavio (I, 27), il cui *Contro Apione* ci è pervenuto. Le opere intese all'apologia del giudaismo e alla propaganda religiosa giudaica furono spesso poste sotto l'egida di qualche nome pagano: così all'autorità della Sibilla furono attribuiti i testi detti appunto perciò *Oracoli sibillini,* destinati alla propaganda fra i pagani; al persiano Istaspe un'opera apocalittico-escatologica; a Ecateo un'opera apologetica di storia ebraica; a Focilide e a Menandro raccolte di sentenze morali; e a un egiziano Aristea un'epistola sull'origine della traduzione dei LXX. Versi falsamente attribuiti a poeti greci correvano già prima della fine del secolo III avanti l'E. V.

29. La letteratura filosofica, nella quale il pensiero giudaico si modifica in nuovi atteggiamenti sotto l'influsso del pensiero greco, è rappresentata dall'esposizione del Pentateuco dovuta a Aristobulo (prima metà del sec. II avanti l'E. V.), della quale abbiamo solo frammenti, dal *IV Maccabei,* d'ignoto autore (sec. I dell'E. V.), saggio di predica filosofeggiante, e sopra tutto da numerose opere, in gran parte pervenuteci, di Filone, di gran lunga il più notevole fra gli scrittori ebrei alessandrini (nato verso il 20 avanti l'E. V.), nelle quali egli porge al lettore esplicazioni della Torah e

esposizioni del suo contenuto, collegate e armonizzate, specialmente per mezzo dell'esegesi allegorica, col pensiero filosofico greco che egli aveva appreso sopra tutto da Platone e dagli stoici. L'influenza di Filone fu notevolissima nell'ambiente cristiano, ma scarsissima nell'ebraismo, il quale dimenticò ben presto lui e gli altri scrittori ellenistici, come dimenticò pressochè per intero i libri « esterni » e quelli dei Sadducei e degli Esseni e degli Zeloti e di ogni altro indirizzo all'infuori del farisaismo, il cui insegnamento tradizionale fu il solo che continuò ininterrotto nei secoli successivi.

Capitolo II.

DALLA CADUTA DI BAR-KOKHEBÀ ALLA CONQUISTA ARABA DELLA BABILONIA.

§ 1. LA MISHNAH E LE ALTRE OPERE DEI TANNAITI.

1. Distrutto lo stato giudaico nella catastrofe dell'anno 70, e scomparsa quindi la possibilità di una vita politica autonoma, era naturale che i partiti come tali cessassero di esistere. Fra i superstiti del grande naufragio non c'era più occasione di contrasti del tipo di quelli che si erano agitati nel passato fra partito e partito. L'indirizzo sadduceo, se pure si continua, si continua solo in una ristrettissima cerchia insignificante. Il partito degli Zeloti è letteralmente annientato dalla guerra e dalla repressione; e quando analoghi gruppi miranti alla riscossa si riformeranno sotto Traiano e sotto Adriano verranno anch'essi annientati. Degli Esseni non udiamo più parlare. Solo ai Farisei si deve l'opera grandiosa di raccoglimento delle energie superstiti e di ricostruzione della vita religiosa e sociale dei sopravvissuti, nella quale resterà ormai impresso per sempre il suggello del loro spirito. In tal modo, il farisaismo cessa di essere un partito, e s'identifica senz'altro col giudaismo.

Lo studio della disciplina tradizionale delle scuole farisaiche viene ora ad acquistare un'importanza di gran lunga maggiore di quella che aveva prima, in quanto che la tradizione dei padri resta l'unico patrimonio spirituale della gente giudaica, priva ormai di tutti quei valori ideali che presuppongono l'esistenza di uno Stato. Quando poi, in seguito alla rivolta di Bar Kokhebà, viene ad essere instaurato un regime da cui la conservazione di questo patrimonio è direttamente minacciata, si sente il bisogno di provvedere a difenderlo e ad assicurare la sua perpetuazione. Da ciò l'opera intesa a redigere in forma definitiva l'insegnamento tradizionale dei dottori.

2. Il primo inizio di un ordinamento della vasta materia della *halakhah* deve risalire, a quanto pare, ai primi decenni successivi al 70, alla fine cioè del periodo di cui ci siamo occupati nel capitolo precedente; e infatti già ne abbiamo fatto cenno a suo luogo (I, 20). Ma, come ivi abbiamo rilevato, la cosa va esaminata in connessione con gli sviluppi successivi, e perciò dobbiamo qui richiamarla e osservarla un po' più da vicino.

Mishnah rishonah fu denominata, come abbiamo già detto, la prima fase dell'ordinamento della *halakhah*, in contrapposto a quelli che furono poi gli stadi successivi e lo stadio definitivo della Mishnah. Il termine *Mishnah*, che si soleva rendere col greco δευτέρωσις, significa propriamente « ripetizione », quindi « studio », « insegnamento », dato che l'insegnamento orale si attuava per mezzo di continue « ripetizioni ». Con questo termine si designò da prima tanto la dottrina tradizionale giudaica, e in particolare la parte giuridica di essa, quanto lo studio di questa dottrina, e poi anche ogni raccolta di norme giuridiche tradizionali, e in particolare,

come vedremo tosto, una di tali raccolte, quella definitiva che acquistò valore canonico. I primi passi nella via dell'ordinamento furono fatti raggruppando delle serie di *halakhoth,* cioè di singole tradizioni in materia di *halakhah,* sia secondo il nome del tradente, sia secondo altri criteri esteriori; poi si tentarono alcuni raggruppamenti secondo l'argomento, redigendo così, sempre s'intende oralmente, dei «trattati», in ciascuno dei quali erano raccolte le *halakhoth* relative a un determinato argomento. In questo ordinamento per materia ebbe parte precipua Rabbì 'A q i b à (*Mishnah* di R. 'Aqibà), uno dei martiri che ebbero troncata l'esistenza dalla repressione della rivolta di Bar Kokhebà nel 135.

Le successive generazioni dei T a n n a i t i (I, 20) continuano nelle loro accademie, che in quest'epoca hanno sede precipuamente nella Palestina settentrionale, a svolgere e a elaborare la materia della *halakhah,* e nel tempo stesso proseguono l'opera intesa al suo ordinamento sistematico. Particolarmente è da menzionarsi a questo proposito Rabbì M e ' i r, discepolo di Rabbì 'Aqibà, il quale rielaborò la Mishnah del suo maestro, redigendo un'ampia raccolta, sempre s'intende da trasmettersi oralmente, che servì di base al definitivo ordinamento generale delle *halakhoth.*

Questo ordinamento definitivo venne compiuto da Rabbì J e h u d a h h a - N a s ì, «patriarca», ossia capo e rappresentante ufficiale degli ebrei dell'impero romano, verso la fine del secolo II, probabilmente nell'intento di porre un termine alle discrepanze delle varie raccolte mediante una raccolta ufficiale, che, sanzionata dall'autorità patriarcale, doveva acquistare, e acquistò infatti, valore canonico, facendo cadere in dimenticanza tutte le precedenti, e divenendo la *Mishnah* per

eccellenza, codice della tradizione giudaica, base del suo studio ulteriore e punto di partenza del suo ulteriore svolgimento. Con la redazione della *Mishnah* di R. Jehudah ha-Nasì cessò l'attività creativa originale dei dottori della legge; e la qualifica di Tannaiti (ossia maestri della *ripetizione,* della *Mishnah,* da una radice aramaica *tenà* equivalente all'ebraico *shanah*) non fu più attribuita ai successivi dottori.

A quanto pare, neppure questa raccolta definitiva fu per allora posta per iscritto, eccettuati pochi esemplari per uso privato come aiuto della memoria, e solo a partire dal secolo V o dal VI se ne ebbero testi scritti ufficialmente riconosciuti.

3. La *Mishnah* di R. Jehudah ha-Nasì consta di 63 (originariamente 60) trattati, raggruppati in sei ordini: 1) *Zera'im* (Sementi), sulle preghiere e sulle norme relative all'agricoltura; 2) *Mo'ed* (Feste), sul sabato e sulle solennità; 3) *Nashim* (Donne), sul diritto matrimoniale; 4) *Neziqin* (Danni), sulle altre parti del diritto civile e sul diritto penale; 5) *Qodashim* (Cose sacre), sul culto sacrificale; 6) *Ṭohoroth* (Purità), sulle leggi di purità e d'impurità. Nei suoi trattati essa espone minutamente le norme regolanti i rapporti giuridici e le forme cultuali del giudaismo (un trattato, *Avoth,* appartiene alla *haggadah,* anzichè alla *halakhah,* e contiene una raccolta d'insegnamenti « sapienzali » dei dottori), presentandoci così un quadro fedele e particolareggiato della vita degli ebrei nell'epoca in cui essa venne ad essere composta. La tradizione halakhica è di solito formulata apoditticamente, senza il *midrash* (I, 18), cioè senza la dimostrazione del suo collegamento col testo biblico. Lo stile della *Mishnah* è estremamente conciso, ma preciso e limpido; la lingua ebraica ci appare in essa ancora viva e agile, seppure

alquanto diversa nella grammatica e nel lessico da quella biblica.

4. Una raccolta di *halakhoth* analoga alla *Mishnah* di R. Jehudah ha-Nasì è la *Toseftà* (Aggiunta) del suo scolaro R. Chijjà, la quale non fu riconosciuta come canonica. Come una specie di *Toseftà* al trattato *Avoth* sembra dovere esser considerato il trattato haggadico *Avoth de-Rabbì Nathan,* l'epoca della cui redazione è incerta. Probabilmente all'epoca tannaitica dovrà risalire la redazione originaria di alcuni almeno dei così detti « piccoli trattati » extracanonici, quale per esempio il trattato *Semachoth,* sui riti di lutto (II, 17).

Molte altre *halakhoth* tannaitiche «esterne», cioè non comprese nel canone della Mishnah (*barajathà,* o con forma ibrida aramaico-ebraica *baraithoth,* sing. *baraithà*), vengono citate nel Talmud (II, 12).

5. Tutto ciò non esaurisce ancora l'attività dei Tannaiti. Compilazioni tannaitiche, sebbene la loro redazione finale sia posteriore all'età dei Tannaiti, sono i più antichi *midrashim* (plur. di *midrash,* I, 18), primi esempi di un genere letterario che avrà largo svolgimento anche nelle età successive. Col nome di *midrashim* si designano raccolte di materiale halakhico o haggadico presentato in connessione coi testi biblici dai quali è derivato o coi quali è messo in rapporto, I *midrashim* possono essere distinti in *midrashim esegetici,* nei quali il materiale è disposto secondo l'ordine dei testi biblici a cui si riferisce, sì da costituirne una specie di commentario, e in *midrashim omiletici,* collezioni di prediche su testi scritturali, ordinate secondo il sistema delle lezioni bibliche destinate alla pubblica lettura sinagogale. Anche per i *midrashim* la redazione scritta non si ha che tardi: forse si cominciò da prima a met-

terne per iscritto il materiale per uso privato, e poi a poco a poco si arrivò a raccolte destinate alla pubblicazione.

6. I *midrashim* tannaitici sono di contenuto prevalentemente halakhico, e di carattere esegetico. Essi sono di due tipi diversi, secondo che traggono origine dalla scuola di R. ʿAqibà ovvero da quella di R. Ishmaʿel, e quindi seguono prevalentemente (non esclusivamente nella forma attuale, a causa di modificazioni redazionali) l'indirizzo dell'una ovvero quello dell'altra. Pervenuti fino a noi per ininterrotta tradizione sono i seguenti: *Mekhiltà* (o forse meglio plurale *Mekhilathà*, vocabolo che significa « norme esegetiche » e diviene poi sinonimo di *midrash*), sui capitoli giuridici dell'Esodo (scuola di R. Ishmaʿel); *Sifrà* (Il libro) o *Torath Kohanim* (Legge sacerdotale), sul Levitico, che è detto il « libro » per eccellenza perchè con esso s'iniziava l'insegnamento biblico (scuola di R. ʿAqibà); *Sifrè* (I libri), su Numeri e Deuteronomio (scuola di R. Ishmaʿel per i Numeri e per la prima e l'ultima parte, prevalentemente haggadica, del Deuteronomio; scuola di R. ʿAqibà per la parte halakhica relativa a Deut. 12-26). Inoltre conosciamo frammentariamente: *Mekhiltà* (o *Mekhilathà*) sull'Esodo, secondo R. Shimʿon ben Jochai (della scuola di R. ʿAqibà); *Mekhiltà* (o *Mechilathà*) sul Levitico (scuola di R. Ishmaʿel); *Sifré zuṭà* (Piccolo *Sifrè*) sui Numeri (scuola di R. ʿAqibà); un'altra redazione del *midrash* della scuola di R. Ishmaʿel sul Deuteronomio. Coi *midrashim* si connette la *Mishnath Rabbì Eliʿezer* testè ritrovata e pubblicata (1933), raccolta di materiale prevalentemente haggadico, in testa a cui stanno, corredate di esempi, le trentadue regole ermeneutiche attribuite a R. Eliʿezer ben R. Josè ha-Gelilì. Si resta sempre nel campo della

haggadah con la cronaca intitolata *Seder 'Olam* (Serie dei fatti del mondo), attribuita a un discepolo di R. 'Aqibà, R. Josè ben Chalaftà, ma nella sua forma attuale alquanto posteriore a lui.

7. Come per le raccolte sistematiche di *halakhoth* e per i *midrashim*, così anche per i *targumim* (I, 19) si cominciano ad avere nell'età tannaitica esemplari posti per iscritto, come aiuto della memoria ad uso privato, non senza opposizione da parte dei dottori. Si trattava però sempre di traduzioni che, sebbene tradizionali nelle grandi linee, avevano nella forma e nei particolari carattere individuale, non autoritativo nè immutabile. A una redazione fissa dei *targumim*, nonostante ciò che si narrerà poi in proposito (II, 21), non si pensa neppure.

8. La letteratura profana di questo periodo è completamente perduta, all'infuori della *Mishnath ha-Middoth*, trattato di geometria, redatto a quanto pare nel secolo II su modelli greci, e di qualche citazione. Dei *Mishlè Shu'alim* (Favole di volpi) di R. Me'ir (II, 2) ci è noto solo il nome.

§ 2. IL TALMUD E LE ALTRE OPERE DEGLI AMOREI.

9. L'attività svolta dai dottori dell'età successiva alla redazione della Mishnah fino alla fine del secolo V, designati col nome di Amorei (*Amora'im*) consistè precipuamente nell'esplicare la Mishnah, nel ricercarne e determinarne le fonti bibliche, nell'esaminarne criticamente il contenuto, nel risolvere o tentar di risolvere le effettive o apparenti contraddizioni interne di essa o quelle che si riscontrassero tra essa e altre tradizioni tannaitiche, nel fissare quale fosse la norma da seguirsi nei casi di controversia tra i Tannaiti, e nel dedurre dalla Mishnah o da altre fonti tannaitiche la soluzione di nuovi

problemi giuridici. Nel campo della *haggadah* gli Amorei continuarono a svolgere un'opera analoga a quella dei dottori a loro precedenti.

10. Mentre nel periodo dei Tannaiti la tradizione ebraica era stata coltivata pressochè esclusivamente in Palestina, nel periodo degli Amorei essa fiorisce anche in un altro campo di grande importanza, la Babilonia, grazie alle accademie ivi fondate dagli scolari di Rabbì Jehudah ha-Nasì all'inizio del sec. III. Già prima vi erano state scuole in Babilonia, nella sede dell'esilarca o principe dell'esilio, e in qualcuno dei principali centri giudaici, come Nisibi e Neharde'à; ma solo esigue cerchie s'interessavano dello studio. Ora invece esso assume uno sviluppo notevolissimo. Nella prima metà del sec. III assurgono a grande importanza, sotto la direzione rispettivamente di Shemu'el e di Rav, entrambi scolari di R. Jehudah ha-Nasì, le accademie di Neharde'à e di Surà; nella seconda metà dello stesso secolo, distrutta Neharde'à, il posto della sua accademia è preso da quella di Pum-Bedithà.

11. Lo studio della Mishnah che venne facendosi nelle scuole amoraiche (II, 9), in Palestina e in Babilonia, fu indicato col vocabolo *talmud,* che in base al suo senso etimologico di « studio » aveva poi assunto, fra l'altro, quello di esplicazione ed esposizione di testi halakhici (in Babilonia si ha anche il vocabolo equivalente aramaico *gemarà*). E dal designare l'attività delle scuole amoraiche il vocabolo passò a designare le opere letterarie nelle quali questa attività venne a rispecchiarsi, cioè il *Talmud palestinese* e il *Talmud babilonese*: quello redatto, come il suo nome ci indica, nelle accademie di Palestina, questo, come pure ci fa sentire il suo nome, nelle accademie di Babilonia.

12. L'uno e l'altro Talmud ci si presentano sotto l'aspetto di vasti commentari alla Mishnah, la quale viene ad essere in essi inclusa. Paragrafo per paragrafo, la Mishnah è in essi esaminata e discussa dai vari punti di vista e coi vari intenti che abbiamo accennato più sopra parlando dell'attività degli Amorei (II, 9), con abbondanti citazioni e discussioni di altri testi mishnici, di *baraithoth* (II, 6), e di detti amoraici. Il contenuto ha quindi forma assai diversa da quella pianamente espositiva, e solo raramente discussiva, della Mishnah: qui la materia halakhica è presentata in forma discussiva, quasi in un particolareggiato processo verbale dei dibattiti che si tenevano nelle accademie. Specialmente nel Talmud babilonese le discussioni sono di una grande sottigliezza dialettica, spesso assai lunghe, quasi sempre assai complicate.

È da notarsi anche che, con un procedimento che nella Mishnah è piuttosto raro, ma che nel Talmud diventa la regola, si passa frequentemente dall'argomento che si sta trattando a un altro argomento che da quello è richiamato per una qualche analogia interiore o esteriore; e magari da un argomento così introdotto per incidenza si passa per un'ulteriore associazione d'idee a un altro argomento ancora. Talchè, mentre ogni trattato della Mishnah si occupa pressochè esclusivamente dell'argomento indicato dal suo titolo, il corrispondente trattato talmudico si occupa bensì *ex professo* di questo argomento, ma per incidenza anche di una quantità di altri argomenti diversissimi.

Fra i quali, non infrequenti sono gli haggadici. Un terzo del Talmud babilonese, e un sesto del Talmud palestinese, sono di contenuto haggadico.

La parte redazionale del Talmud palestinese è prevalen-

temente composta nel dialetto aramaico giudaico di Palestina, e così quella del Talmud babilonese nel dialetto aramaico giudaico orientale parlato in Babilonia. In entrambi però, con poca differenza tra l'uno e l'altro, si ha anche molto materiale in lingua ebraica: tutti i testi tannaitici, parte della discussione amoraica su questi testi, e anche alcuni detti degli Amorei stessi, sono in ebraico.

13. L'operosità degli Amorei si svolgeva e si trasmetteva pressochè soltanto oralmente. Si avevano bensì appunti schematici, note e sigle mnemoniche, ma solo per uso personale e privato. E la redazione dell'uno e dell'altro Talmud venne compiendosi lentamente e gradualmente, come già del resto quella della Mishnah (II, 2), con un processo lungo e complicato, difficilmente ricostruibile oggi nei particolari.

14. Il Talmud palestinese (*Talmud Ereṣ Isra'el*, o, più comunemente se anche meno propriamente, *Talmud jerushalmì*, Talmud gerosolimitano) giunse più presto alla forma attuale, perchè, estintosi il patriarcato (II, 2) verso il 425, le accademie palestinesi cessarono o ridussero di molto la loro attività. Possiamo quindi ritenere che entro il primo quarto del secolo V il Talmud palestinese avesse raggiunto press'a poco la forma in cui noi lo abbiamo. E forse fin d'allora, o poco dopo nel corso dello stesso secolo V, fu posto per iscritto. Un'opera di definitiva e particolareggiata revisione non potè però esser fatta.

Come oggi lo abbiamo, il Talmud palestinese si estende su 39 trattati dei 63 che compongono la Mishnah (II, 3): mancano, oltre ai trattati *Avoth* e *'Edujjoth* che per il loro contenuto non si prestavano alla discussione amoraica, tutti i trattati degli ordini V e VI (II, 3), all'infuori del trattato

Niddah, del quale pure però una parte è perduta. Se gli altri trattati degli ordini V e VI siano esistiti un tempo e poi siano andati perduti, come alcuni suppongono specialmente in base a testimonianze medioevali, è incerto. Dei trattati esistenti i più, a quanto pare, furono redatti nell'accademia di Tiberiade: però il trattato *Neziqin* (suddiviso ora in tre trattati) sembra esserci pervenuto nella redazione dell'accademia di Cesarea, ed aver raggiunto presso a poco la forma attuale già verso la metà del secolo IV.

15. L'opera di redazione del Talmud babilonese (*Talmud bablì*) si protrasse più a lungo, e, condotta con più agio, potè essere pazientemente e accuratamente perfezionata. A quanto pare, la maggior parte dei trattati che lo compongono rappresenta la redazione che in base a compilazioni precedenti fu compiuta sotto la presidenza di Rav Ashì (morto nel 427) nell'accademia di Surà (alcuni trattati invece sembrano provenire dall'accademia di Pum-Bedithà), e che ancora posteriormente fu rielaborata e accresciuta da redattori successivi, fino a Ravinà II (morto nel 499), col quale si chiude la serie degli Amorei.

In seguito il Talmud babilonese fu sottoposto a un'opera di minuta revisione, e anche d'integrazione con qualche nuovo elemento, da parte dei dottori successivi agli Amorei, i Saborei (sec. VI), i quali lo posero definitivamente per iscritto. Anzi, secondo un'opinione recentemente emessa, i Saborei avrebbero avuto parte preponderante nella redazione del Talmud, in quanto che gli Amorei non avrebbero redatto se non una breve ed estremamente concisa formulazione delle *halakhoth*.

Il numero dei trattati mishnici su cui si estende il Talmud

babilonese è solo di 36 1/2. Non vi hanno avuto svolgimento quei trattati che si riferiscono alle leggi agrarie applicabili solo in Palestina, nè quelli relativi ai sacrifizi che con la distruzione del Tempio erano venuti a cessare, o a quelle norme di purità che direttamente o indirettamente erano legate all'esistenza del Tempio. Perciò l'ordine I e il VI sono rappresentati ciascuno da un solo trattato (rispettivamente i trattati *Berakhoth* e *Niddah*). Mancano altresì, oltre ai suddetti trattati *Avoth* e *'Edujjoth* (II, 14), anche il trattato *Sheqalim* (Sicli), pur esso collegato col Santuario; ma in sua vece si trova nei manoscritti e nelle edizioni il corrispondente trattato palestinese.

Il Talmud babilonese è però tre volte più ampio del palestinese, e, sia per la trattazione esauriente che in tale maggior ampiezza gli argomenti hanno potuto ricevere, sia per avere avuto la singolare fortuna di un'accurata redazione definitiva, sia anche per altre ragioni, conseguì maggiore autorità che il palestinese, fu più largamente studiato, e a preferenza di esso fu considerato come la base principalissima del diritto ebraico. Più che altrove, il Talmud palestinese fu apprezzato e studiato in Italia nel medioevo.

16. I volumi del Talmud costituiscono la grandiosa e monumentale raccolta di tutto ciò che l'attività intellettuale ebraica seppe produrre nello spazio di molti secoli, nell'indirizzo e coi metodi primamente segnati dalle scuole farisaiche, continuando e sviluppando le tradizioni della stirpe, e in parte anche accogliendo e assimilando svariati elementi del mondo esterno. Il Talmud, dopo la Bibbia la seconda grande creazione dello spirito d'Israele, sarà per i secoli, specialmente nella re-

dazione babilonese, accanto alla Bibbia fonte di diritto e di sapienza per le genti ebraiche, e insieme con la Bibbia informerà di sè le coscienze e gl'intelletti dei dispersi d'Israele nel vasto mondo.

17. Come appendici e complementi al Talmud possono considerarsi i così detti « piccoli trattati » extracanonici di cui già abbiamo fatto cenno (II, 4). Le loro redazioni originarie, in quanto non siano già tannaitiche (II, 2), saranno da ritenersi amoraiche; e gli Amorei avranno comunque rielaborato le redazioni tannaitiche. Le redazioni finali sono ad ogni modo posteriori all'epoca degli Amorei.

18. Opere amoraiche parallele al Talmud, sebbene anch'esse fissate in epoca postamoraica, sono pure da vedersi in tutta una serie di *midrashim* (II, 5, 6). Mentre i *midrashim* tannaitici hanno un contenuto prevalentemente halakhico, e pertanto son da ritenersi sorti nell'ambiente delle accademie per rispondere ai bisogni degli studiosi, i *midrashim* amoraici sono invece prevalentemente haggadici, e poichè presentano in quantità insegnamenti morali, religiosi e nazionali, tradizioni e leggende su personaggi e su fatti della Bibbia, parabole ed elementi folcloristici svariati, quali solevano essere esposti nella predicazione (non senza motivo la radice *darash*, da cui *midrash*, acquista il senso di « predicare »), sembrano essere sorti nell'ambiente delle sinagoghe, ed essere stati destinati a rispondere ai bisogni del più vasto pubblico dei fedeli. L'esistenza di *midrashim* haggadici ci è attestata fin dal principio del secolo III, ma queste più antiche raccolte non ci sono pervenute.

19. Dei *midrashim* amoraici che possediamo, due hanno

carattere esegetico, ossia seguono passo passo, a guisa di commentario, i testi biblici a cui si riferiscono, nell'ordine in cui questi si trovano nella Bibbia (II, 5).

Il primo di essi, sulla Genesi, è designato col nome di *Bereshith rabbà*, o Genesi maggiore (l'aggettivo aramaico *rabbà*, « grande », « maggiore », è forse inteso a distinguere questo *midrash* da un altro anteriore, più breve, perduto). Esso fu redatto in Palestina, a quanto pare verso la fine dell'età amoraica. Da esso la denominazione *rabbà*, nel plurale ebraicizzato *rabboth* (*Midrash Rabboth*), è stata poi estesa a tutta una collezione di *midrashim* diversi di origine, di età, e di carattere, relativi ciascuno a uno dei cinque libri del Pentateuco o a uno dei cinque « rotoli ».

Il secondo è l'*Ekhah rabbà*, il *midrash* sulle Lamentazioni che fa parte della collezione *Rabboth*, redatto anch'esso in Palestina, probabilmente nella seconda metà del secolo VII.

20. Altri *midrashim* invece, la cui età è assai incerta e variamente discussa, hanno carattere omiletico (II, 5): il *Midrash Tanchumà*, raccolta di omilie sulle lezioni sabbatiche del Pentateuco, che possediamo in due diverse redazioni complete (di altre redazioni abbiamo frammenti, come abbiamo frammenti di raccolte designate col nome di *Jelammedenu*, il cui rapporto col *Tanchumà* è variamente discusso); la *Pesiqtà* (o forse meglio al plurale *Pesiqathà*) *de-Rav Kahanà*, raccolta di omilie destinate alle solennità e ai sabati segnalati; e il *Wa-jiqrà rabbà*, il *midrash* sul Levitico che fa parte della collezione *Rabboth*.

21. Prosegue in questo periodo l'evoluzione dei *targumim* (I, 19; II, 7), alcuni dei quali, passati dalla Palestina alla Babilonia, vengono ad assumere in sè qualche elemento linguistico

proprio della nuova sede, e, diffusisi in essa largamente, vi ricevono un largo riconoscimento, che si avvicina quasi al carattere di ufficialità. Tali sono: per il Pentateuco il *Targum Onqelos,* quasi sempre letteralissimo, che era attribuito, per confusione col proselita Aquila traduttore della Bibbia in greco (I, 26), a un fantastico proselita Onqelos discepolo di dotti Tannaiti; e per i Profeti il *Targum Jonathan,* pur esso di solito letterale, ma facente un po' più di parte alle aggiunte haggadiche, attribuito a Jonathan ben 'Uzzi'el discepolo di Rabban Jochanan ben Zakkai (I, 20). Il riconoscimento si riferiva alle linee generali della traduzione, al suo metodo e al suo tipo, non ai particolari, che non erano definitivamente fissati. E fissati non furono mai, tanto più che in seguito alla conquista araba l'aramaico cedè il posto all'arabo come lingua d'uso, e il *targum* perdè quindi molto della sua importanza.

In Palestina si preferivano traduzioni più libere, riportanti largamente le interpretazioni dei dottori (I, 19), specialmente in materia di *haggadah.* Dei *targumim* palestinesi conoscevamo alcune serie di brevi frammenti, a cui si sono ora aggiunti copiosi frammenti più ampi, testè ritrovati. Il così detto *Pseudo-Jonathan* al Pentateuco è una specie di contaminazione del *Targum Onqelos* con elementi degli antichi *targumim* palestinesi.

I *targumim* agli Agiografi non ebbero alcun riconoscimento, ed è stato supposto che quelli che possediamo siano stati redatti in età più recente; ma per lo meno in forma orale essi debbono essere esistiti in età tanto antica quanto quella dei *targumim* al Pentateuco e ai Profeti.

22. Della letteratura profana di questo periodo non ab-

biamo se non qualche citazione, da raccolte popolari di narrazioni e leggende in lingua aramaica.

§ 3. LA POESIA EBRAICA.

23. La poesia ebraica continua a fiorire ininterrotta in Palestina, non senza echi anche in Babilonia, durante l'epoca dei Tannaiti e degli Amorei. Di uno dei Tannaiti, R. El-'azar ben R. Shim'on (sec. II), si raccontava, con un termine coniato probabilmente più tardi del tempo suo, che era un *paiṭan* (II, 24), cioè autore di composizioni liturgiche in versi. Alcuni esempi di tali poesie liturgiche e di elegie per morte di personaggi cospicui, composte da Amorei o da altri autori di età amoraica, troviamo citati nel Talmud; ma indubbiamente anche altri testi inclusi nel formulario delle preghiere sono altrettanto antichi. Vediamo perpetuarsi in essi le forme e i metri della poesia biblica, e spesso vi riscontriamo un'altezza di pensiero e una nobiltà di espressione tali da farci considerare i loro autori non indegni continuatori dei poeti dell'epoca classica. E sono probabilmente da porsi entro il periodo di cui ci occupiamo anche autori di composizioni liturgiche che fino a poco fa si ritenevano alquanto posteriori (II, 25). Certo è di questo periodo l'inizio del largo sviluppo che la poesia liturgica viene ad assumere in Palestina col nome di *pijjuṭ*.

24. Proibita infatti dalle autorità imperiali bizantine la celebrazione delle pubbliche preghiere tradizionali, essa viene sostituita col canto di composizioni poetiche. La poesia liturgica, divenuta così l'elemento fondamentale del culto pubblico,

s'avvia tosto a un rigoglio mai visto per l'addietro, e acquista una vitalità così salda che non verrà meno neppure quando cesserà il divieto della recitazione delle preghiere: allora essa non sarà più una sostituzione di queste, ma le accompagnerà e vi si intreccerà strettamente.

In questa sua nuova fase essa va a poco a poco allontanandosi dall'aurea semplicità primitiva, e facendosi sempre più ricercata e involuta. Non è, a quanto pare, senza influenza sulla sua forma esteriore, sebbene ciò possa a tutta prima sembrare strano, l'esempio della poesia bizantina. Gli autori delle composizioni liturgiche subivano, forse anche in parte inavvertitamente, l'influsso dell'ambiente. Ad ogni modo, già la terminologia di queste scuole poetiche è in parte stata tratta, con derivazione certo cosciente, dal greco: il sostantivo *pijjuṭ*, «poesia», «composizione poetica» (plur. *pijjuṭim*), come il verbo *pijjeṭ*, «poetare», e la denominazione del poeta, *paiṭan* (plur. *paiṭanim*), tutti vocaboli che poi diventeranno patrimonio durevole dell'ebraismo, ci presentano, rifoggiati negli stampi della formazione nominale o verbale semitica, gli elementi fonetici del greco ποιητής; e così altri vocaboli greci (ψαλμός, δρόμος, etc.) hanno i loro echi in termini tecnici ebraici e aramaici dell'arte poetica giudaica. Le analogie che si riscontrano anche con la poesia siriaca possono esser dovute sia a un influsso diretto di questa su quella ebraica, sia alla comune dipendenza da modelli greci.

25. I *pijjuṭim* di Josè ben Josè, che dovrà a quanto pare farsi risalire fino al secolo V, sono ancora scritti in linguaggio biblicamente puro, e relativamente assai semplice e chiaro. Però, attraverso un'evoluzione i cui stadi intermedi ci restano per ora ignoti, si arriva ben presto a un ricer-

cato e complicato virtuosismo. Già Jannai, che sembra dover essere ascritto al secolo VI, ci presenta nelle sue composizioni, note specialmente per ritrovamenti recenti, una lingua artificiosa, una forma complicatissima, e uno stile oscurissimo: tutti caratteri che appaiono in ancora maggior grado in El'azar ha-Qalir, vissuto a quanto pare verso il 600, molti dei cui *pijjuṭim* hanno avuto, ciò nonostante, larga fortuna e favorevole accoglienza nei formulari liturgici dei diversi riti, fino ai nostri giorni. E assai complicate sono anche le composizioni di Jehoshua' e di Pinechas, altri due di questi antichi *paiṭanim*, di cui fino a poco fa conoscevamo solo il nome, e di cui recentemente sono state ritrovate varie composizioni.

§ 4. LA LETTERATURA GIUDEO-LATINA.

26. Gli ebrei dimoranti in paesi di lingua latina vennero a grado a grado, nei primi secoli dell'età cristiana, abbandonando il greco e adottando il latino come lingua parlata. Nelle comunità giudaiche parlanti latino, meno vaste e meno colte di quelle di lingua greca, l'attività letteraria fu di gran lunga meno notevole che in queste, ma tuttavia non mancò del tutto.

Gl'inizi debbono già essersi avuti probabilmente nel periodo di cui ci siamo occupati nel capitolo precedente. Ad esso risaliranno i primi stadi della traduzione giudaica della Bibbia in latino volgare, che continuò a svolgersi tradizionalmente nel nostro periodo. Per iscritto forse essa non fu posta mai; ma ne abbiamo delle tracce in alcune iscrizioni sepolcrali giudaiche in latino, e con ogni verisimiglianza nella

Collatio legum Mosaicarum et Romanarum, opera giuridica di autore probabilmente ebreo, da ascriversi a quanto pare al secolo IV o al V.

Interessanti esempi di poesia latina giudaica ci sono dati da due lunghe iscrizioni sepolcrali romane: più ricca di delicato sentimento ebraico l'una, pur nella sua forma un po' impacciata, più fresca e più vivace nella sua forma pressochè classica l'altra.

Non avrà trattato argomenti giudaici, e perciò non c'interessa qui, quel poeta ebreo emulo di Marziale che questi ricorda in un epigramma; comunque esso apparteneva ancora alla fine del periodo precedente.

Capitolo III.

IL PERIODO DEI GEONIM IN ORIENTE.

§ 1. IN BABILONIA, PRIMA DI SA'ADJAH.

1. Il periodo successivo a quello della redazione definitiva del Talmud è detto dei Geonim (*Ge'onim*) perche in esso i rappresentanti della più alta autorità spirituale dell'ebraismo, e in pari tempo della più feconda attività nel campo degli studi ebraici e delle lettere ebraiche, sono i capi delle accademie babilonesi, insigniti del titolo di *Ga'on*, « eccellenza », al plurale *Ge'onim*.

2. Quando precisamente cominciasse ad usarsi il titolo di *Ga'on* non è sicuro: una fonte relativamente tarda lo attribuisce già ai capi delle accademie babilonesi dal 589 in poi, ma è probabile che questa fonte proietti nel passato un uso posteriore, e che l'inizio del gaonato sia di una ventina d'anni posteriore alla conquista araba, avvenuta nel 637. Pare che in un primo tempo solo i rettori dell'accademia di Surà, riconosciuti dal califfato come capi spirituali degli ebrei, fossero insigniti del titolo di *Ga'on*, e che più tardi questo titolo fosse esteso anche ai rettori dell'accademia di Pum-Bedithà. Essendo non solo capi delle accademie destinate allo studio della tradizione, ma anche autorità religiose riconosciute dallo Stato, i Geonim funzionavano come supremi moderatori dell'interpretazione teorica e dell'applicazione pratica della *halakhah*, ossia del diritto talmudico (nel qual termine, come già ab-

biamo notato [I, 18], si comprende, oltre a ciò che s'intende per « diritto » nel mondo europeo, anche il rituale religioso). E anche al di là dei confini del califfato essi poterono esercitare, grazie all'unità culturale del mondo islamico e ai rapporti dell'Europa con l'Oriente, un'autorità morale che andò via via estendendosi a tutti i paesi della diaspora, e fece sì che il Talmud diventasse la norma fondamentale della vita per tutto l'ebraismo. Tutto, s'intende, all'infuori del movimento separatistico dei Caraiti, iniziatosi nella prima metà del secolo VIII, il quale, riconnettendosi forse coi residui e con le memorie dell'indirizzo sadduceo (I, 22), e accogliendo in sè elementi di minori sette antirabbiniche precedenti, negava il valore della legge orale e della tradizione dei dottori.

L'attività dei Geonim come tali si svolge pressochè esclusivamente nell'ambito della *halakhah*, e precisamente in quattro campi principali: nelle decisioni giuridiche di casi pratici, nell'esegesi del Talmud, nella codificazione del diritto talmudico, e nella fissazione della liturgia.

3. Nel primo di questi campi, e in parte anche nel secondo (al quale in progresso di tempo saranno dedicati anche appositi commenti al testo del Talmud), l'opera dei Geonim si compiva per mezzo di Responsi (*Teshuvoth*). Da ogni provincia del califfato, e poi, man mano che l'autorità morale dei Geonim andava estendendosi, da ogni parte del mondo ebraico, venivano loro rivolti dei quesiti per la decisione di casi pratici o per la delucidazione teorica di qualche passo talmudico difficile (occasionalmente anche per questioni di dogmatica o di storia della *halakhah*), e di tali quesiti essi enunciavano la soluzione nei loro responsi. Questo particolare genere letterario ha già le sue radici nell'età talmudica, ma in quella gaonaica

giunge al suo maggiore rigoglio. Lo vediamo fiorire già nei brevi o brevissimi responsi di Jehudai ben Nachman, Gaon di Surà (circa 760), il primo dei Geonim di cui abbiamo chiara e precisa notizia, e il primo a iniziare la feconda attività originale delle scuole gaonaiche; poi i responsi si verranno facendo via via più ampi e più elaborati. Della vastissima espansione assunta dalla letteratura responsoria, specialmente quando, dal secolo IX in poi, i quesiti affluivano in copia dai paesi più diversi e più lontani, noi possiamo, come in genere di tutta l'attività letteraria di questo periodo, farci un'idea assai più adeguata di quel che non fosse possibile per l'addietro, grazie ai tesori ritrovati nella *genizah* cairina. È da notarsi che possediamo non soltanto responsi isolati, ma anche numerose collezioni di responsi, che verso la fine del periodo gaonaico apparve opportuno comporre allo scopo di meglio tramandare le decisioni dei Geonim, dato che queste a loro volta potevano e dovevano essere spesso invocate per la risoluzione di casi ulteriori.

4. La codificazione del diritto talmudico era resa necessaria dal fatto che nel Talmud molta parte è data alla *haggadah,* molta alle leggi non più in vigore dopo la distruzione del Tempio e nella diaspora, e molta alle discussioni accademiche. A questa necessità volle provvedere Jehudai ben Nachman (III, 3), le cui *Halakhoth Gedoloth* rappresentano un Talmud abbreviato, in cui sono omessi quasi tutti gli elementi haggadici e discussivi, e gl'interi trattati relativi a leggi non più vigenti. Delle due redazioni di quest'opera che ci sono pervenute, la più antica è già ampliata da discepoli dell'autore, e la seconda è un ulteriore ampliamento e rifacimento compiuto da Shim'on Qajjarà verso il 900. Altri com-

pendi minori attribuiti a Jehudai (*Halakhoth Pesuqoth, Halakhoth Qeṣuvoth, Halakhoth Qeṭannoth*, etc.) sono, o erano, posteriori riassunti o estratti, ordinanti sistematicamente il materiale halakhico, e risalenti in ultima analisi alle *Halakhoth Gedoloth*.

5. Presso a poco dello stesso tempo di Jehudai (III, 3, 4) è Achai di Shavchà, non Gaon, ma aspirante al gaonato, trasferitosi poi dalla Babilonia in Palestina, autore delle *She'eltoth* (Discussioni), esposizioni a guisa di conferenze su soggetti halakhici (con qualche elemento haggadico), ordinate secondo le sezioni del Pentateuco. Quest'opera, pervenutaci con molte lacune, aveva forse lo scopo di diffondere in Palestina la conoscenza del Talmud babilonese. Analogo ordinamento avevano le *Halakhoth* di un discepolo di Jehudai (III, 3, 4), Abbà, delle quali possediamo alcuni frammenti, pur essi presentanti traccie di posteriore rielaborazione.

6. Nella sua forma originaria ci è pervenuta, per quanto frammentaria, l'opera di Pirqoi (se pure era tale veramente il suo nome) ben Baboi (ca. 800), scolaro di Abbà (III, 5), diretta alle comunità della Palestina, o forse piuttosto a comunità della diaspora, per esortarle a riconoscere l'autorità del Talmud babilonese anzichè di quello palestinese. Di poco posteriore, a quanto pare (sembra dover essere attribuito nella prima redazione alla metà circa del sec. IX, e nella seconda redazione alla fine dello stesso secolo), è il *Séfer Methivoth* (Libro delle accademie), inteso a compendiare insieme il Talmud babilonese e il palestinese: ne abbiamo frammenti.

7. Opera intesa a facilitare l'esegesi del Talmud era il lessico talmudico redatto da Ṣemach ben Palṭoi, Gaon di Pum-Bedithà (seconda metà del sec. IX), e intitolato

'Arukh (L'ordinato): opera che è perduta per noi, ma che dovette essere un valevole ausilio per gli studi talmudici.

8. Dello stesso tempo sono le prime redazioni dei formulari liturgici, compiute a richiesta delle comunità spagnuole: quella, breve, delle cento benedizioni quotidiane, dovuta a Naṭronai ben Hilai, Gaon di Surà verso la metà del secolo IX, e quella, di gran lunga più ampia, del suo successore 'Amram ben Sheshnà, che costituisce il più antico *Siddur* completo, formulario ufficiale di tutte le preghiere dell'anno, accompagnato dalle norme halakhiche ad esse relative.

Anche la poesia liturgica era coltivata in Babilonia, sui modelli palestinesi. Recenti ritrovamenti ce ne hanno restituito dei saggi, fra cui alcuni di un *paiṭan* Jehudah, che doveva essere di poco posteriore al Qalir (II, 25).

9. Contemporaneamente ai codici del diritto talmudico vennero compilandosi, per opera dei dotti caraiti (III, 2), analoghe opere per il diritto della loro setta. Già il fondatore di questa, 'Anan ben David (sec. VIII), compose un *Séfer ha-Miṣwoth* (Libro dei precetti) di cui abbiamo ampi frammenti. Dei commenti biblici e del *Séfer ha-Miṣwoth* di Binjamin ben Mosheh an-Nahâwandî (sec. IX), che può considerarsi quasi un secondo fondatore del caraismo, possediamo pure soltanto frammenti. Ci è pervenuto invece per intero il suo *Séfer Dinim*, codice del diritto civile e penale. Dello stesso secolo è Daniel al-Qumisî, che scrisse anch'egli commentari biblici e un *Séfer ha-Miṣwoth*, dei quali, come pure delle sue prediche, diversi frammenti sono pervenuti fino a noi.

Non caraita, come fu pensato, ma critico razionalista della Bibbia, fu, sempre nel sec. IX, Chajawaihi (nome ebrai-

cizzato in Chiwi) al-Balkhî, autore di una raccolta di duecento obiezioni razionalistiche a passi della Bibbia.

§ 2. IN PALESTINA.

10. Il pesante giogo dell'impero bizantino aveva inceppato l'attività intellettuale degli ebrei palestinesi, ma non aveva potuto soffocarla del tutto: nel secolo VI esisteva ancora a Tiberiade un'accademia, i cui capi erano designati col titolo di *Reshè Pirqè*, o archiferekiti (maestri di corsi). E quando la conquista araba (636-637) venne a porre un termine all'oppressione bizantina, gli studi ebraici poterono rifiorire con rinnovato vigore. In Gerusalemme, ove fu permesso agli ebrei di tornare ad abitare liberamente, fu creata, subito dopo la conquista o poco più tardi, un'accademia talmudica, i cui capi assunsero anch'essi più tardi il titolo di *Ga'on*. In pari tempo, Tiberiade continuò ad essere un notevole centro di studi.

11. Nella *halakhah* le scuole palestinesi e i maestri palestinesi rimasero ben lontani dal raggiungere l'importanza delle scuole e dei Geonim di Babilonia; e la loro produzione letteraria in questo campo non fu abbondante. Basterà qui ricordare che fu palestinese la redazione di molti dei suddetti « piccoli trattati » (II, 17), tra cui il trattato *Soferim*, sulle norme da seguirsi dagli amanuensi per la trascrizione dei testi biblici. Ma assai più feconda, come vedremo tosto, fu l'attività palestinese in altri campi di studio e di pensiero.

12. Opera prevalentemente palestinese è da vedersi nella compilazione dei *midrashim* haggadici (II, 18) di quest'epoca: la *Pesiqtà rabbathì* o *Pesiqathà rabbathì* (La grande raccolta

delle « sezioni »), vasta serie di omilie per le feste annuali e per i sabati segnalati, redatta non prima della seconda metà del secolo IX; il *Devarim rabbà,* che è una redazione del *Tanchumà* (II, 20) per le sezioni del Deuteronomio, messa assieme, a quanto pare, intorno al 900; gli pseudepigrafi *Pirqè de-Rabbì Eli'ezer* (Capitoli di Rabbì Eli'ezer); il Midrash sui Proverbi (*Midrash Mishlè*); la parte più antica del Midrash sui Salmi (*Midrash Tehillim* o *Shocher Ṭov*); i *midrashim* della collezione *Rabboth* (II, 19) sulla Cantica, su Ruth, sull'Ecclesiaste, su Ester (per i quali ultimi è da far qui qualche riserva circa la datazione, che è assai incerta); e altri *midrashim* minori.

Parimente, gran parte ebbero per certo gli ebrei palestinesi nella redazione letteraria, compiutasi nel periodo gaonaico, delle più antiche opere, quali i diversi libri dei « Templi » (*Hekhaloth*) e il *Sefer Jeṣirah* (Libro della creazione), in cui si riflettevano le speculazioni, probabilmente in parte di origine gnostica, delle cerchie di mistici già da secoli esistenti e perpetuantisi in seno all'ebraismo.

Naturalmente, la poesia liturgica (II, 23-25) continua ad essere coltivata senza soluzione di continuità, sebbene i testi fino ad oggi conosciuti non siano sufficienti a costituire una catena sicuramente ininterrotta.

13. Nella scuola di Tiberiade si dava altresì opera agli studi intorno alla Bibbia, e specialmente a quelli che, in continuazione dell'attività degli scribi (*Soferim*) dell'età precedente, avevano per iscopo la fissazione accurata del testo sacro. Un impulso vigoroso ebbero questi studi dopo la conquista araba: sostituito l'aramaico come lingua d'uso dall'arabo, assai più dell'aramaico lontano dalla lingua della Bibbia, l'accresciuto

senso di distacco linguistico fra il popolo e il suo libro ebbe per effetto uno sforzo mirante alla riconquista, fosse pur solo erudita, della lingua del libro, e alla sua conservazione. Donde l'assidua attività dedicata agli studi tendenti a fissare in forma definitiva il testo della Bibbia e a regolarne particolareggiatamente la lettura. Tali studi si sviluppano ormai in tutta una complessa disciplina, che è designata col nome di *Masorah*, o « tradizione »:

Alla precisa regolamentazione della lettura sono intesi i vari sistemi della vocalizzazione aggiunta all'antico testo consonantico della Bibbia, i cui primi inizi, costituiti da alcuni pochi punti distintivi di vocali e di forme grammaticali, risaliranno probabilmente già all'epoca bizantina, ma il cui compiuto sviluppo venne ad attuarsi, con un lungo e complicato processo, in epoca araba. Coronamento definitivo di tale sviluppo fu il sistema « tiberiense », che è quello in uso ancor oggi; ma lo precedettero diversi altri sistemi meno perfezionati, di cui sono state trovate recentemente le tracce in antichi manoscritti. Anche i diversi sistemi babilonesi furono presto sopraffatti dal tiberiense, e andarono in dimenticanza (salvo che nel Jemen, dove son rimasti in uso tuttora, specialmente per il Targum), e solo a partire dalla prima metà del secolo XIX gli studiosi europei tornarono ad averne conoscenza.

14. Fra i dottori della *Masorah*, o Masoreti, è da ricordarsi particolarmente Aharon ben Mosheh ben Asher (prima metà del secolo X). Dobbiamo a lui varie monografie di argomento masoretico, che sono raccolte insieme sotto il titolo *Diqduqè ha-Ṭeʿamim* (Particolarità degli accenti), e che in parte son composte in prosa rimata, in uno stile artificioso simile a quello del *pijjuṭ* (II, 24-25). Inoltre, egli

preparò in lunghi anni di accurato lavoro un codice tipo della Bibbia, diventato poi, nonostante il contrasto con un codice consimile preparato dal masoreta contemporaneo Ben Naftalì, la base principale, se anche non esclusiva, della successiva tradizione manoscritta dei testi biblici.

§ 3. LE NUOVE CORRENTI; SA'ADJAH.

15. Altri campi ormai accanto a quelli tradizionali si venivano aprendo all'operosità intellettuale degli studiosi ebrei, specialmente per effetto della conquista araba. Dovunque si estendeva la dominazione islamica le popolazioni ebraiche imparavano subito a parlare la lingua dei conquistatori, e con la conoscenza della loro lingua si spianavano la via alla conoscenza delle loro opere letterarie e scientifiche. E siccome gli arabi, appena preso contatto con la sapienza occidentale mediante le sue propaggini in Oriente, si erano precipitati ansiosi a gustare dei suoi frutti, e avevano tosto impreso a coltivarla alacremente per conto proprio, facendosi continuatori dell'antica civiltà del mondo classico, anche nell'ambiente ebraico la civiltà classica così arabizzata venne ad esercitare una vasta e profonda efficacia. L'attività degli studiosi ebrei cessa quindi di essere ristretta al campo della dottrina tradizionale giudaica, e si espande da ogni parte in direzioni nuove.

16. Fin dal secolo VII, a quanto pare, s'inizia col medico Mâsargiawaihi di Baṣrah la letteratura scientifica degli ebrei in lingua araba. Incerti sono il tempo e il luogo in cui visse il medico Asaf, al quale dobbiamo un'opera di medicina in ebraico: forse appartenne anch'egli al secolo VII,

e dimorò in Siria e in Palestina. Dopo il secolo VII abbiamo una serie di uomini di scienza che scrissero in arabo; particolarmente da ricordarsi è fra essi l'astronomo e astrologo Mâ-shâ'allâh (sec. VIII-IX).

17. Più notevole è l'influsso delle nuove idee sul pensiero religioso. I musulmani, assimilatisi rapidamente i metodi dell'indagine razionale, erano stati tratti ad applicarli anche alla tradizione religiosa islamica, e gli ebrei vennero naturalmente a conformarsi a quello che era l'indirizzo dominante dell'ambiente in cui vivevano, atteggiando anch'essi razionalmente il loro pensiero religioso e indagandone razionalmente il contenuto. In tal modo ebbe inizio la filosofia religiosa giudaica.

18. Anche la letteratura profana d'arte, in prosa e in versi, comincia ad affermarsi presso gli ebrei per l'influsso di quella degli arabi, influsso che si manifesta tanto nella forma quanto nel contenuto. La poesia araba era stata coltivata da ebrei per argomenti non giudaici già nell'età preislamica, fin dal cadere del secolo V; ed è particolarmente da ricordarsi in questo campo, nel secolo VI, il nome di as-Samaw'al (Samuele), al quale sono attribuite molte composizioni poetiche, non tutte sue, ma spesso di altri autori ebrei. Più tardi, quando si tornò a usare anche la lingua ebraica per scopi letterari, si adattarono ad essa gli schemi della poesia araba, e in particolare la metrica quantitativa di tipo arabo. Innovazione fecondissima, di cui, nonostante i dubbi che sono stati sollevati in proposito, sembra che il merito debba essere attribuito a Dunash ibn Labraṭ (sec. X), del quale parleremo più oltre (IV, 13).

Assai più difficile è determinare l'età di una raccolta ebraica di proverbi e di massime, sul tipo dell'*Ecclesiastico* del

ben Sirà (I, 5), della quale sono stati ritrovati ampi frammenti nella *genizah* del Cairo: ad ogni modo essa dovrà verisimilmente essere ascritta al periodo di cui ci stiamo occupando.

19. Lo scisma caraita (III, 2, 9) ebbe la sua parte di efficacia nel manifestarsi di nuove tendenze letterarie e scientifiche. Non appare, è vero, più sostenibile oggi che i Caraiti siano stati i primi a iniziare gli studi grammaticali e lessicali dell'ebraico biblico, ma certo è che il principio da loro sostenuto e applicato, che si deve studiare la Bibbia indipendentemente da ogni tradizione per giungere a comprenderne il significato originario, non fu senza influenza sull'ebraismo rabbanita. La loro attività esegetica, intesa a ricercare nella Bibbia il senso letterale, fece sentire ai rabbaniti l'opportunità di dedicarsi essi pure a un tal genere di esegesi per poter combattere gli avversari sul loro stesso terreno, e indirettamente dette occasione ai dotti rabbaniti di creare, per la necessità di questa esegesi e di questa polemica, l'edifizio della scienza linguistica ebraica. Creazione, comunque, al cui inizio presso i rabbaniti, e al cui sviluppo presso rabbaniti e caraiti, non mancò di contribuire l'esempio della filologia araba.

20. La fioritura della nuova operosità letteraria e scientifica giudaica, sviluppantesi in gran parte in lingua araba, appare già manifesta alla fine del secolo IX, e particolarmente nelle comunità gravitanti attorno alle scuole dei Geonim. A Raqqah in Mesopotamia e a Shîrâz in Persia visse il più antico scrittore a noi noto di filosofia giudaica in Oriente (di Iṣchaq Israeli, vissuto nell'Africa settentrionale, parleremo più oltre, IV, 3), David ben Marwân al-Muqammiṣ (sec. IX-X), la cui opera principale, intitolata *'Ishrûn Maqâlât* (I venti capitoli), è modellata sugli scritti della scuola musulmana del

kalâm, è pervenuta in massima parte fino a noi in traduzione ebraica. E Gaon dell'accademia di Surà fu il personaggio più importante di tutto questo periodo, Sa'adjah ben Josef.

21. Sa'adjah ben Josef, nato in Egitto nell'882, e divenuto nel 928 Gaon di Surà, ove morì nel 942, è l'uomo rappresentativo di tutta l'epoca sua: egli assomma in sè tutto il sapere delle età passate, e crea le nuove forme in cui dovrà svolgersi l'opera dell'età che con lui s'inizia. Con lui la cultura giudaica s'inserisce nella grande corrente del pensiero dell'umanità, traendone alimento vitale e arrecando ad essa il suo contributo. Scrisse per lo più in arabo, ma le principali sue opere arabe furono tradotte in ebraico. Sebbene preceduto nel tempo da Iṣchaq Israeli (III, 20; IV, 3) e da David al-Muqammiṣ (III, 20), egli può considerarsi il padre della filosofia religiosa giudaica. Questi suoi precedessori, data la scarsità degli elementi giudaici nel loro sistema, poca efficacia potevano esercitare nell'ambito del giudaismo, e infatti nel campo ebraico furono presto dimenticati o quasi. Sa'adjah invece, pur seguendo ancora in gran parte le vie tracciate dal *kalâm* (III, 20), seppe crearsi un suo organico sistema, dotato di un'impronta originalmente giudaica. Di questo sistema egli presentò da prima alcuni elementi nel suo commento al *Séfer Jeṣirah* (III, 12), e ne dette poi una compiuta esposizione nella sua opera principale, il *kitâb al-Amânât wa'l-I'tiqâdât* (Le credenze religiose e i dogmi; nella traduzione ebraica *Séfer ha-Emunoth we-ha-De'oth*, Le credenze e le opinioni), il quale avrà un'efficacia profonda e durevole sul giudaismo, e varrà a dargli una base saldamente razionale che lo farà sicuro dagli attacchi dei Caraiti e dei razionalisti indipendenti.

22. In pari tempo Sa'adjah è il creatore della linguistica

ebraica, coi suoi *kutub al-Lughah* (Libri sulla lingua) e col suo lessico e rimario *Agron* (Il raccoglitore), dei quali abbiamo solo frammenti, oltre che con la sua monografia sugli *hapax legomena* della Bibbia. La sua traduzione della Bibbia in arabo (conservataci solo in parte) preparò il fiorire della cultura giudaica nei paesi islamici, e divenne la traduzione classica della Bibbia anche per i non ebrei di lingua araba.

23. Nel campo della liturgia egli fece egualmente opera di creatore: nonostante il surricordato tentativo di ʿAmram (III, 8), il formulario delle preghiere redatto da Saʿadjah è da ricordarsi come la prima opera fondamentale in questo campo; e le composizioni poetiche in cui egli effuse il suo sentimento religioso sono notevoli per la nobiltà della forma e per il magistrale dominio della lingua, sebbene talvolta un po' troppo artificiose per il nostro gusto. Giudizio che può ripetersi per un epitalamio che è l'unico saggio finora conosciuto della sua poesia profana.

24. Anche nella *halakhah*, il campo più particolarmente proprio dei Geonim, egli portò quello spirito chiarificatore, quel senso dell'ordine sistematico, e quel metodo scientifico che aveva appreso dall'ellenismo per il tramite della cultura araba. Ricorderemo, per tacere di qualche opera minore, la sua introduzione al Talmud (*kitâb al-Madkhal*), il suo commento alla Mishnah e forse anche a qualche parte del Talmud (dell'introduzione e del commento abbiamo frammenti), i suoi responsi (III, 3), e i suoi trattati intesi a codificare le leggi talmudiche su alcuni determinati argomenti (abbiamo il *kitâb al-Mawârîth*, sul diritto successorio, e frammenti di altri).

25. La storiografia ha pure in lui un pioniere, nonostante che qualche scritto storico possa aver preceduto (III, 29) la sua

cronaca, *kitâb at-Ta'rîkh,* e le altre sue opere in questo campo, oggi perdute.

E vogliamo ancora menzionare le sue opere sistematiche sul calendario ebraico e i suoi numerosi scritti polemici diretti contro i suoi oppositori nel campo rabbanita, ovvero contro i Caraiti o altri avversari dell'ebraismo tradizionale, fra cui il già ricordato Chiwi (III, 9).

26. Alla scuola di Sa'adjah dovrà essere attribuito, a quanto pare, un trattato di arte poetica ebraica, in arabo, di cui solo un frammento ci è pervenuto. Di poco posteriore a Sa'adjah è Sherirà ben Josef, Gaon di Pum-Bedithà, morto nel 1001 (centenario a quanto si dice), autore di brevi commentari talmudici e di un'epistola ai dotti di al-Qairawân (IV, 3) sulle origini e lo svolgimento della *halakhah* e sulla storia dei dotti e delle accademie, fonte storica per noi preziosissima. Nella generazione successiva è particolarmente degno di menzione Shemu'el ben Chofnì, Gaon di Surà (m. 1034), autore di molte opere in arabo, fra cui un'introduzione al Talmud e un vastissimo codice, *kitâb ash-Sharâ'i'* (Libro dei precetti), poi tradotto in ebraico, e di traduzioni bibliche con commentari, delle quali, come dell'introduzione del codice, abbiamo frammenti. E accanto a lui è da ricordarsi Hai (m. 1038), figlio e successore di Sherirà, l'ultima grande figura del gaonato babilonese (il quale non si spense con lui, come si pensava fino a poco fa, ma continuò a vivere di vita grama fino a verso il chiudersi del secolo XIII), autore di molte opere pure in arabo, fra cui diversi trattati sistematici di diritto talmudico (principale fra essi quello sulla compra-vendita, *Séfer ha-Meqqach we-ha-Mimkar,* pervenutoci in traduzione ebraica) un dizionario talmudico (*al-Châwî*) quasi per intero perduto, e

di altre in ebraico o in linguaggio talmudico, fra cui poesie liturgiche e commentari talmudici, costituiti almeno in parte dalla giustaposizione di responsi dati da lui o dal padre a domande circa l'interpretazione di singoli passi del testo. Se sia veramente opera sua il poemetto morale didattico *Musar haskel* (Ammaestramento giudizioso), è dubbio.

27. Non Gaon nel senso ufficiale del vocabolo, ma comunque insignito di un'alta carica accademica, era Chéfeṣ ben Jaṣlíach, di Mossul, forse stabilitosi poi in Palestina (seconda metà del sec. X), che redasse un compendio dei due Talmud sul tipo del già ricordato *Séfer Methivoth* (III, 6), a noi noto da citazioni sotto il nome di *Séfer Chéfeṣ*, e che inoltre compose un codice in arabo, *kitâb ash-Sharâ'iʿ*, recentemente ritrovato in gran parte.

28. La *genizah* del Cairo ci ha permesso di farci un'idea anche dello sviluppo della letteratura poetica di questo periodo. La poesia liturgica riceve dall'esempio di Saʿadjah (III, 23) un efficace impulso, e numerosi scrittori ci si provano dopo di lui: basterà qui ricordare Josef al-Baradâni, così denominato da Baradân che è un sobborgo di Baghdâd (sec. X), e Shemu'el il «terzo» in Palestina (sec. X-XI). Degno di nota è il fiorire della poesia di argomento profano, di cui un saggio abbiamo anche di Saʿadjah (III, 23).

29. Con le summenzionate cronache di Saʿadjah (III, 25), e probabilmente già prima con altre due opere, il perduto *Séfer ha-Zikhronoth le-Beth Dawid* (Libro di ricordanze della Casa di David), cronaca della dinastia degli esilarchi, e la più antica redazione del *Séder Tannaʾim we-Amoraʾim* (Serie dei Tannaiti e degli Amorei), opera metodologica non priva però di dati cronologici, abbiamo gli inizi della storiografia ebraica

medioevale. Essa si continua con l'opera di Nathan ha-Bablì di cui parleremo poi (IV, 103), con la surricordata epistola di Sherirà Gaon (III, 26), e con una *Megillah* di Shemu'el il « terzo » (III, 28), relativa a un doloroso episodio della vita degli ebrei egiziani (1011-1012). Maggiori sviluppi essa avrà in seguito, come avremo occasione di vedere più oltre (IV, 101-108). Per noi sono importanti come fonti storiche anche i carteggi del tempo, di cui ci son pervenuti numerosi saggi nei manoscritti della *genizah*.

30. Nel campo caraita (III, 2, 9, 19), il secolo X segna il periodo aureo dell'attività letteraria. Il caraismo, consolidato all'interno, inizia un vasto movimento di propaganda e di polemica, nel quale i suoi migliori ingegni hanno occasione di dare la misura del loro valore. La figura più notevole tra gli scrittori caraiti di questo secolo è quella di Ja'qûb al-Qarqasânî, fra le cui opere è da ricordarsi in particolare il *kitâb al-Anwâr* (Libro delle Luci), esposizione dei precetti biblici, importante anche come fonte storica sulle sètte giudaiche del tempo. Sono ancora degni di menzione: Salmon ben Jerucham (o Jeruchim), esegeta, autore del *Milchamoth Adonai*, polemica contro Sa'adjah Gaon; Jéfeth ben 'Alî, a cui si deve una quantità di traduzioni o commentari di testi biblici; Sahl ben Maṣlíach, esegeta, giurista e polemista; e Josef ben Nóach, esegeta e grammatico. Scolaro di quest'ultimo fu Josef ben Abraham il Veggente (vale a dire, secondo il sistema eufemistico semitico, « il Cieco »), che fu il primo fra i Caraiti ad occuparsi *ex professo* di filosofia religiosa (prima metà del sec. XI): la sua opera principale, *al-Muchtawî*, è appunto un trattato filosofico-religioso modellato sullo stampo di quelli

del *kalâm* musulmano (III, 20, 21), di cui è pure seguace il suo discepolo J e s h u 'a h b e n J e h u d a h , vissuto in Palestina, autore di diverse opere esegetiche, giuridiche e filosofiche. Pure discepolo di Josef ben Nóach, e maestro di Jeshu'ah ben Jehudah, fu, a quanto sembra, Á b û ' l - F a r a ǵ H â r û n di Gerusalemme, del quale parleremo più oltre (IV, 36).

Non sarà stato probabilmente caraita, ma rabbanita, l'autore di un'opera anonima di critica biblica (o di critica della Masorah), composta nel secolo XI in Palestina, e ritrovata fra le carte della *genizah* del Cairo.

Capitolo IV.

IL PRIMO PERIODO EUROPEO.

§ 1. IL PASSAGGIO DALL'ORIENTE ALL'OCCIDENTE.

1. Mentre in Palestina e in Babilonia si andava svolgendo la vasta attività letteraria di cui siamo venuti facendo parola nel capitolo precedente, altri paesi si aprivano alla cultura ebraica e alle lettere ebraiche. L'espansione era dovuta a due ordini di cause. Da un lato, il riconoscimento generale dell'autorità dei Geonim, i costanti rapporti epistolari fra loro e le comunità periferiche, i frequenti viaggi di ebrei dei vari paesi in Palestina e in Babilonia per studio o per pellegrinaggio o per commercio, e l'emigrazione di dotti palestinesi o babilonesi in diverse contrade, venivano ad avvicinare sempre più il mondo ebraico d'Occidente alla sapienza d'Oriente. Dall'altro lato, l'unità culturale del mondo islamico, entro il quale venivano a trovarsi tanto la Babilonia e la Palestina quanto l'Africa settentrionale, e per qualche tempo anche alcune regioni europee, facilitava non solo la propagazione delle discipline giudaiche tradizionali, ma anche quella dei nuovi movi-

menti intellettuali che la civiltà araba aveva suscitato nelle popolazioni ebraiche, tanto più che la stessa adozione della lingua araba in luogo delle lingue semitiche precedentemente parlate rendeva agli ebrei più agevole lo studio e la comprensione dell'ebraico. In tal modo veniva a crearsi fuori degli antichi centri di studio la possibilità di continuarne degnamente le tradizioni; e quando il gaonato declinerà e andrà lentamente spegnendosi, l'Occidente sarà pronto ad assumere, senza interruzione e senza scosse, l'eredità del patrimonio spirituale che fino allora era stato affidato alle comunità dell'Oriente.

Come e quando precisamente s'iniziasse nelle nuove sedi il fiorire della cultura ebraica è per noi ancora abbastanza oscuro. Tuttavia alcuni punti fermi possono già essere determinati; e seguendoli riusciremo a rintracciare le vie lungo le quali essa andò propagandosi.

2. In Egitto già nel secolo VII, o al più tardi verso la metà dell'VIII, ci è assicurata dai papiri l'esistenza di *paiṭanim* (II, 24), autori di poesie religiose sul tipo di quelle palestinesi; e documenti egiziani dell'VIII e del IX secolo redatti secondo le norme del diritto talmudico ci mostrano, insieme con numerosi frammenti di testi talmudici e di responsi di Geonim babilonesi trovati nella *genizah* cairina, come fosse ormai largamente penetrata in Egitto la dottrina del Talmud. E in Egitto potè cominciare a formarsi verso la fine del secolo IX una personalità come quella di Sa'adjah Gaon (III, 21-25). Nel secolo X ci è già documentata l'esistenza in Egitto, e precisamente in al-Fusṭâṭ, di un'accademia talmudica presieduta da dottori di cui avremo tosto occasione di parlare (IV, 55). Per quel che riguarda la scienza profana, è da tener presente che egiziani erano probabilmente

Mâshâ'allâh (III, 16) e certamente il medico e filosofo Iṣchaq Israeli (IV, 3).

3. Più a occidente, ad al-Qairawân (Kairouan), nell'odierna Tunisia, già fin dal secolo VIII si trovavano dei dotti in corrispondenza coi Geonim babilonesi. La corrispondenza si continua ininterrotta nei secoli successivi, e ci mostra la costante influenza che i Geonim esercitavano sull'ebraismo di al-Qairawân come su quello d'Egitto. Ad al-Qairawân, a quanto pare, fu redatto il *Libro di Eldad,* riferente le meravigliose narrazioni dell'enigmatico viaggiatore Eldad ha-Danì (sec. IX), sul cui conto i dotti di al-Qairawân ebbero a interrogare il Gaon Ṣemach ben Chajjim. Certo colà dimorò Iṣchaq Israeli (al-Isrâ'îlî), nato in Egitto verso l'855 e giunto, dicesi, all'età di oltre cento anni, il quale scrisse in arabo, oltre a vari libri di medicina, diverse opere filosofiche, che nonostante il loro carattere eclettico non mancano tuttavia di qualche elemento originale: principali fra esse il *Libro delle definizioni* e il *Libro degli elementi,* pervenutici in traduzione ebraica. E ad al-Qairawân nacque e visse Dunash ben Tamim, scolaro di Iṣchaq Israeli e presso a poco coetaneo di Sa'adjah (III, 21-25), il quale scrisse una grammatica ebraica comparante la lingua della Bibbia con l'aramaico e con l'arabo, e altre opere varie di medicina, di astronomia, e di filosofia religiosa, tutte perdute, all'infuori di un rifacimento del commentario dell'Israeli al *Séfer Jeṣirah* (III, 12).

4. Ancor più a occidente, nel Marocco, la presenza di un uomo come Jehudah ibn Quráish (sec. IX-X), che compose in ebraico varie poesie liturgiche e in arabo una *Risâlah* (Epistola) per propugnare lo studio comparativo del-

l'ebraico, dell'aramaico e dell'arabo, e che forse compilò anche un vocabolario della lingua ebraica, ci attesta un ambiente culturale assai degno di nota.

5. Dal Marocco non c'è che da fare un breve passo per giungere nella Spagna. E infatti nella cerchia degli ebrei spagnuoli, che abbiamo visto essere già nel secolo IX in rapporto coi Geonim per averne istruzione nel campo halakhico (III, 8), si propagheranno tosto nel secolo X anche i movimenti scientifici e letterari del Marocco.

6. D'altra parte, come gli ebrei spagnuoli avevano ricevuto dai Geonim il primo impulso a una feconda vita di pensiero e di studio, così anche quelli di altre regioni europee ebbero analoghi impulsi direttamente dall'Oriente. Tale fu probabilmente il caso per i paesi balcanici, riguardo ai quali però siamo scarsamente e vagamente informati; e tale fu certamente per l'Italia meridionale, riguardo alla quale sappiamo assai meglio come andarono le cose.

7. Grazie ai continui rapporti dei suoi gruppi ebraici con l'Oriente, l'Italia meridionale, e specialmente la Puglia, viene ad avere un'importanza notevolissima per il sorgere e lo svilupparsi di un'attività letteraria ebraica in Europa. Non solo essa fu la prima regione europea in cui la cultura ebraica potè affermarsi, ma anzi in essa la cultura ebraica ebbe ben presto un cospicuo centro di diffusione. La lingua ebraica, che dagli ebrei stanziatisi in Europa era stata pressochè dimenticata, cominciò a rivivere nelle comunità pugliesi, ove fin dal principio del secolo IX era correntemente in uso come lingua letteraria: in essa, e non più come prima in greco o in latino, vediamo composti già nei primi decenni dell'ottocento le iscrizioni sepolcrali degli ebrei pugliesi.

Allo stesso secolo ci riportano le prime notizie di scuole ebraiche nell'Italia meridionale: a Venosa, sul confine tra la Puglia e la Lucania, esistevano al principio del secolo IX una scuola elementare (*beth ha-sèfer*) e una scuola superiore talmudica (*jeshivah*), presieduta da Nathan ben Efraim che morì nell'846. E se all'inizio del novecento ci è attestata la presenza di dotti talmudisti a Bari, a Otranto, e a Oria, non andremo certo lontani dal vero col supporre che anche queste città fossero già nel secolo precedente sedi di scuole talmudiche.

Pure nell'ottocento ci si presenta la prima schiera dei *paṭṭanim* (II, 24) pugliesi, coltivanti la poesia ebraica sulle orme dei maestri di Palestina: schiera che si apre, per quanto ci è noto finora, con Amittai da Oria, e si continua con suo figlio Shefaṭjah morto nell'886, con suo nipote Amittai, e coi contemporanei di questo, Chasadjah ben Chanan'el, Zevadjah, e Silano da Venosa. Come si continuasse ulteriormente, avremo occasione di vedere in seguito (IV, 26).

Lo studio del Talmud sembra essersi propagato dalla Puglia verso il centro dell'Italia, dove sorsero tosto altre scuole talmudiche, a Roma e a Lucca. E da Lucca essa si trapiantò oltr'Alpe, col trasferimento della famiglia lucchese dei Calonymidi nelle provincie renane (IV, 27, 30), nel secolo IX o nel X. È da notarsi altresì che dall'Italia meridionale, o forse da Roma, proveniva una delle più cospicue famiglie di dotti talmudisti di al-Qairawân, quella di Chushi'el ben Elchanan (IV, 55).

8. In tal modo, avanzando nelle tre penisole europee che si protendono verso mezzogiorno e che costituiscono quasi tre

ponti gettati tra l'Europa da una parte e l'Asia e l'Africa dall'altra, la cultura ebraica passa in Europa, ove dovrà avere per secoli la principale sua sede.

Tra le regioni europee, la Spagna è quella dove essa maggiormente fiorisce. Un complesso di favorevoli circostanze, quali il magnifico sviluppo della civiltà araba nella Spagna musulmana, le frequenti relazioni coi più diversi paesi, e una singolare prosperità economica, fa sì che le comunità spagnuole succedano nell'egemonia intellettuale a quelle d'Oriente. E questa egemonia esse conserveranno fino a tanto che le loro energie creatrici non saranno annientate dalle terribili catastrofi del 1391.

A questo periodo di predominio culturale dell'ebraismo spagnuolo, che va fino a verso la fine del secolo XIV, sarà dedicato il presente capitolo.

9. Il carattere personale che le opere letterarie ebraiche erano venute acquistando già alla fine del periodo precedente, e la complessa varietà dei campi in cui esse, a cominciare da Sa'adjah, avevano preso a spaziare, rendono necessario dare alla nostra esposizione da ora in poi un ordinamento diverso da quello che era stato opportuno nei precedenti capitoli. Finchè la letteratura ebraica era stata esclusivamente o quasi esclusivamente limitata al campo della dottrina tradizionale, era stato possibile seguire la sola linea dell'evoluzione di questa dottrina, raggruppando intorno ad essa quel poco che vi era da ricordare in altri campi. Ma ora che gli scritti relativi alla dottrina tradizionale non formano se non un ramo particolare fra i tanti in cui si suddivide la complessa attività letteraria ebraica, sarà necessario seguire singolarmente lo sviluppo di ciascuno di questi rami diversi.

§ 2. LA POESIA E LA PROSA ORNATA.

10. Abbiamo già veduto più sopra (III, 18) come in Oriente la poesia ebraica avesse iniziato una nuova fioritura, provandosi anche in argomenti profani, e introducendo anzi particolarmente per questi l'innovazione della metrica quantitativa di tipo arabo. In Spagna questa innovazione è tosto accolta e diffusa, e la poesia profana a imitazione di quella degli arabi è largamente coltivata. Grazie all'efficacia dei modelli arabi, la poesia ebraica si solleva a poco a poco dalla rozzezza dell'antico *pijjuṭ*, e acquista regolarità e precisione di ritmo, armonia e venustà di forma, assurgendo al magistero dell'arte.

11. La via è così segnata per secoli: accanto alla poesia religiosa, che in parte continuerà ad esser coltivata secondo i vecchi schemi e in parte adotterà anch'essa la metrica araba, si verrà svolgendo una vastissima attività poetica profana, direttamente ispirantesi ai modelli arabi, e ad essi uniformantesi nella scelta degli argomenti e negli schemi della composizione, nella metrica e nello stile, nella ricerca dei pregi artistici e nei criteri per la loro valutazione. L'antica lingua della Bibbia risorge così a nuova vita, e in essa si cantano versi d'amore e versi conviviali, si esaltano i potenti e si piangono i grandi scomparsi, si scagliano satire veementi contro i nemici e si esaltano i pregi degli amici, si sfoggia arguzia in epigrammi e si dà prova di finezza inventiva in enigmi. Scarsa è peraltro, a paragone di ciò che avviene tra gli arabi, la poesia di argomento politico (IV, 15), data la mancanza di organismi politici ebraici; e manca pressochè del tutto quell'atteg-

giamento di contrasto alla religione tradizionale che nella poesia araba è invece frequente.

Via via che si estende l'interesse per la poesia ebraica, le composizioni dei poeti più apprezzati vengono ricercate, ripetute, trascritte, messe assieme in raccolte; di solito per ogni poeta si viene formando un canzoniere, o *divano,* come si suol dire con espressione che derivata dal persiano è familiare tra gli arabi.

12. In pari tempo fiorisce anche la prosa d'arte. La letteratura tradizionale di argomento halakhico o haggadico, che dava importanza pressochè soltanto al contenuto senza curarsi della forma, e che alla dizione ebraica intrecciava abbondanti elementi aramaici, aveva portato a una grande decadenza della prosa. Col secolo X comincia una reazione a questo scadimento, reazione che si svolge in due linee diverse, sotto due diversi influssi.

Nei paesi musulmani, l'esempio dato dagli arabi col loro analogo *sag'* induce all'uso della prosa rimata in stile fiorito, intessuta di frasi bibliche (*meliṣah*), che si diffonde poi largamente anche in altre regioni. La prosa rimata si adopera di solito in ogni scritto al quale si voglia dare rilievo letterario: nelle opere storiche, nelle introduzioni anche a libri d'indole scientifica, nelle composizioni epistolari, e via dicendo; il suo dominio caratteristico è però quello della letteratura d'invenzione, nella quale per lo più essa s'intreccia con versi metrici, secondo il modello delle composizioni arabe dette *maqâmât* (in ebraico *machbaroth*, singolare *machbéreth*).

D'altro lato, un diverso atteggiamento artistico della prosa si ebbe in Italia. Gli ebrei italiani, che con uno studio paziente dei testi si erano riacquistati la conoscenza della lin-

gua ebraica abbandonata per secoli, presero direttamente a modello gli antichi libri della Bibbia, e si crearono uno stile di prosa narrativa che degli antichi testi biblici aveva tutta la vivezza e la spontaneità, la grazia dignitosa e la limpida precisione: stile che vedremo particolarmente usato in Italia, pur senza esclusione della prosa rimata, nelle opere di carattere storico.

13. La cerchia nella quale appaiono in Spagna i primi saggi di poesia ebraica e di prosa ebraica ornata è quella dei letterati che si raccoglievano attorno al mecenate ebreo Chasdai ibn Shapruṭ, consigliere del Califfo di Cordova 'Abd ar-Rachmân III (912-961). Particolarmente notevoli fra questi letterati sono Menachem ibn Saruq, da Tortosa (IV, 33), delle cui composizioni poetiche ci sono rimaste tre sole, premesse ai suoi scritti in prosa, e Dunash ibn Labraṭ (IV, 33), nato a Fes nel Marocco e istruitosi nelle scuole di Babilonia, del quale più ampia, specialmente per fortunati ritrovamenti avvenuti in questi ultimi tempi, è la produzione poetica a noi nota, non soltanto profana, ma anche liturgica. A Dunash fu attribuita l'introduzione della metrica araba nella poesia ebraica, e nonostante i dubbi che sono stati espressi al riguardo (III, 18), pare ormai sicuro che questo merito debba essergli riconosciuto. Adottando questa innovazione per le sue poesie di argomento profano, egli le assicurò col pregio del suo esempio larga fortuna e durevole stabilità.

Notevoli saggi di prosa rimata abbiamo nelle introduzioni che dopo le composizioni metriche iniziali offrono le opere linguistiche di Menachem e di Dunash, e la lettera che da Menachem fu scritta, per incarico di Chasdai, al re dei Chazari.

14. Nelle composizioni metriche della cerchia di Chasdai si sente l'autore tuttora in lotta con la forma non per anco scaltrita dall'uso; ma ben presto la diffusione sempre maggiore dell'arte nuova ne promuove il progresso. Essa si è già conquistata più larghe cerchie nella generazione successiva ai pionieri, nella quale si distinguono Iṣchaq ibn Chiquitilla e Ja'qob ben Mar Sha'ul, entrambi di Lucena, mentre Josef ibn Abithur (o meglio ibn âbî Thaur) da Merida (IV, 42, 53) coltiva il *pijjuṭ* nelle forme tradizionali, avvivate però da vigile senso d'arte. Più giovane di loro e più valente di loro è Iṣchaq ibn Chalfon, che oggi conosciamo abbastanza bene per l'identificazione recentissima (1936) di molte poesie tratte dal suo divano: egli fu il primo a far della sua poesia la sua professione, e a vagar di luogo in luogo cantando le lodi dei ricchi e dei potenti, e traendo dai loro doni il suo sostentamento.

15. Con Shemu'el ha-Nagid (993-1056), uomo di Stato a Granata e condottiero di eserciti (IV, 36, 57, 100), la poesia ebraica di argomento profano raggiunge un valore artistico durevole. Vastissima è la sua produzione poetica; oltre alle sue poesie isolate che da tempo conoscevamo abbiamo ora un'ampia raccolta, ritrovata poco fa e testè pubblicata (1933), comprendente tre parti: *Ben Tehillim* o nuovo Salterio (o piuttosto, andato perduto il *Ben Tehillim*, questa prima parte sarà un divano messo assieme dal figlio dell'autore), *Ben Mishlè* o nuovo libro dei Proverbi, *Ben Qohéleth* o nuovo Ecclesiaste. Le concezioni e le forme tradizionali della letteratura araba sono da lui ripensate e riespresse in ebraico con tanta freschezza e con tanta spontaneità da poter essere a

buon diritto considerate come una nuova creazione. Notevoli, fra l'altro, le sue poesie guerresche e politiche.

16. Delicato interprete dell'anima ebraica è il suo più giovane contemporaneo Shelomoh ibn Gebirol (circa 1020-1070), nato a Cordova e vissuto a Malaga (IV, 25, 77), alta e nobile figura di poeta. Dotato di finissima grazia, di ardente sentimento, e di passione profonda, egli è insigne tanto nella poesia religiosa come nella profana. In quella egli si esalta nella contemplazione di Dio, nel fervore appassionato dell'amor divino, e nel mistico slancio verso l'infinito; in questa, pur seguendo spesso i consueti schemi degli arabi, sa però trovare non di rado accenti personali per esprimere il suo vivo sentimento della natura e l'amarezza dell'animo suo per le avversità della sorte.

17. Nella stessa generazione meritano altresì di essere ricordati Josef ben Chasdai, autore della brillante *qaṣîdah* che fu onorata col nome di *shirah jethomah*, « poesia orfana », cioè unica (come presso gli arabi *jatîmah*), e Iṣchaq ibn Ghajjâth, che apre nuove vie alla poesia liturgica.

18. La generazione successiva è a quella in cui la poesia degli ebrei spagnuoli raggiunge i suoi più alti fastigi. Meritata fortuna ebbero le liriche religiose di Mosheh ibn 'Ezrà (circa 1060-1140), di Granata (IV, 82), e specialmente quelle penitenziali (*selichoth*), in cui si riflette il suo senso pessimistico della vita, dovuto ai dolori e alle sventure che lo amareggiarono: di gran lunga più notevoli, se pur meno durevolmente fortunate di larga diffusione, sono le sue poesie profane sul tipo di quelle degli arabi, segnalate per una limpida freschezza e per una elegante armonia che fanno del loro autore uno dei primissimi, se non forse il primo

senz'altro, dei poeti ebrei del medioevo. E a lui dobbiamo altresì un trattato in arabo sull'arte poetica ebraica, il *kitâb al-Muchâḍarah wa'l-Mudhâkarah* (Il libro della discussione e della rimembranza), da poco pubblicato in traduzione ebraica.

19. A Mosheh ibn 'Ezrà contrasta la palma Jehudah ha-Levì (circa 1080-1140), nato probabilmente a Toledo, vissuto poi principalmente a Cordova (IV, 81), e quindi sospinto dall'amore appassionato per la terra d'Israele a un viaggio in Oriente, nel quale a quanto pare trovò la morte. Nelle sue poesie religiose e in quelle ispirategli dal suo nostalgico fervore per Sion (tra le quali è meritamente celebrata quella che suol chiamarsi per antomasia la *Sionide*), pregevoli le une e le altre per profondità di sentimento, per nobiltà di pensiero, e per squisitezza di forma, seppe dare condegna espressione all'amor suo per il suo Dio, per il suo popolo, e per la terra dei suoi padri; nelle altre di argomento profano egli seguì quanto alla forma i modelli arabi, ma riuscì a tenersi lontano dal convenzionalismo, ed espresse con sincerità, con misura, e con grazia inimitabile, gli affetti e i sentimenti dell'animo suo.

20. Notevole è pure il valore di Abraham ibn 'Ezrà, di Toledo (IV, 37, 43, 82, 111), nato verso il 1090 e morto nel 1167, fecondo autore anch'egli di poesie religiose e profane, di serena e pacata ispirazione e di raffinata perfezione stilistica e metrica. Sebbene più che il sentimento domini in lui la ragione, e spesso l'artista sia in lui sopraffatto dal pensatore, egli merita comunque di esser considerato fra i più pregevoli poeti ebrei del medioevo.

21. Nel secolo XII incontriamo i primi autori spagnuoli di *machbaroth* (IV, 12) a noi noti. Probabilmente della prima

metà di questo secolo è Shelomoh ibn Ṣiqbel, la cui opera è a quanto pare perduta; della seconda metà Josef ibn Zabârah, di Barcellona, autore del vivace e variopinto *Séfer Shaʿashuʿim* (Il libro delle delizie), e Iṣchaq ibn Crispin, il cui *Séfer ha-Musar* (Il libro dell'ammaestramento) rielabora in ebraico un'analoga opera araba. Di poco posteriore (nacque nel 1188) è Jehudah ben Iṣchaq ibn Shabbethai, di Toledo o di Burgos, autore della *Minchath Jehudah sonè ha-Nashim* (Dono di Giuda il Misogino) e di altre *machbaroth*. Autori di *machbaroth* sono anche, nella prima metà del secolo XIII, Jaʿqob ben Elʿazar, probabilmente di Toledo, al quale dobbiamo pure una traduzione ebraica della nota raccolta di favole *Kalîlah e Dimnah*, e Abraham ben Chasdai, di Barcellona, che ci ha lasciato altresì un rifacimento ebraico del romanzo di *Barlaam e Joasaf*, col titolo *Ben ha-Mélekh we-ha-Nazir* (Il principe e il monaco).

Assai superiore a tutti costoro è Jehudah al-Charizì (circa 1170-1230), l'ultimo cospicuo rappresentante del periodo classico della poesia ebraica spagnuola: dopo aver con fine eleganza assolto il difficile compito, da altri precedentemente con minor fortuna tentato, di presentare ai lettori ebrei un rifacimento delle celebrate *maqâmât* arabe di al-Charîrî (lo intitolò *Machberoth Ithi'el,* Le composizioni di Ithi'el), al-Charizì compose pure una magistrale imitazione dello stesso autore arabo nel suo brillante e affascinante *Tachkemonì* (Il sapiente), e scrisse inoltre un libro di versi giocanti su vocaboli omofoni secondo il metodo degli arabi (*ʿAnaq,* Il monile), e varie altre poesie, religiose e profane. Se siano

sue, o di un ignoto Ṭobiah, altre *machbaroth* di cui recentemente sono stati ritrovati frammenti, è incerto.

22. Dopo al-Charizì l'arte poetica degli ebrei spagnuoli inizia un periodo di lento declino, e si limita a ripetere vecchi motivi e vecchie formule. Non mancano però ancora scrittori degni di nota, come Ṭodros Ábû'l-'Áfiyah, di Toledo (1247-1305 circa), del quale sono stati recentemente ritrovati e pubblicati il divano, dal titolo *Gan ha-Meshalim we-ha-Chidoth* (Il giardino dei proverbi e degli enigmi), e diversi componimenti strofici isolati. Fra gli autori di prose rimate o di *machbaroth* meritano di esser menzionati Iṣchaq ibn ábî Sahûlah, forse da Guadalajara (nato nel 1244), di cui abbiamo un libro di favole intitolato *Meshal ha-Qadmonì* (La favola degli antichi), e il suo contemporaneo Shem-Ṭov ben Josef Falaguera (IV, 49, 84), che oltre a diverse altre composizioni in prosa e in versi scrisse un'introduzione allo studio della filosofia in forma di *machbaroth*, intitolandola *ha-Mevaqqesh* (Lo studioso).

23. I frequenti rapporti culturali fra la Spagna musulmana e gli altri paesi islamici, e la comunanza della cultura araba che agli ebrei di questi paesi rendeva egualmente familiari i modelli arabi, fanno sì che le stesse forme della poesia e della prosa d'arte che fiorivano presso gli ebrei spagnuoli si ritrovino del pari in tutta l'Africa settentrionale, dal Marocco all'Egitto, e in Palestina e in Siria e nel 'Irâq. È tutta una vasta e feconda schiera di scrittori, in prosa e in versi, le cui opere però non raggiungono, almeno secondo il giudizio che se ne dà di solito, la perfezione artistica a cui gli ebrei di Spagna avevano saputo pervenire. Se non che, questo giudizio è basato principalmente sulle asserzioni degli stessi

autori spagnuoli, i quali non possono, com'è naturale, esser superiori a un certo sospetto di parzialità; nè d'altra parte noi abbiamo la possibilità di controllare efficacemente queste asserzioni, dato che la produzione nordafricana e orientale, meno fortunata di quella spagnuola, è in gran parte andata perduta. Tuttavia, da ciò che in questi ultimi tempi veniamo a ritrovare frammentariamente a poco a poco, possiamo convincerci che anche gli autori non spagnuoli son tutt'altro che da disprezzarsi; e non è da escludere che il giudizio tradizionale meriti di esser riveduto. Particolarmente notevoli sono due autori che chiudono il periodo classico in Oriente: El'azar ben Ja'qob ha-Bablì, morto verso il 1250, il cui divano è stato pubblicato recentemente (1935), e Josef ben Tanchum Jerushalmì, nato nel 1262, del cui divano solo alcuni saggi hanno visto la luce. Accanto a loro, merita di esser ricordato un poeta caraita di cui possediamo il divano oltre ad alcune poesie sparse, Mosheh Dar'i, d'età incerta, ma certo posteriore a Jehudah ha-Levì (IV, 19), probabilmente dimorante in Alessandria d'Egitto.

24. Alla prosa d'arte è da ascriversi anche la traduzione ebraica, o meglio il rifacimento ebraico, intitolato *Chibbur Jafeh me-ha-Jeshu'ah* (Il bel libro della salvezza), della raccolta di novelle e racconti morali composta primamente in arabo, e con l'occhio a modelli arabi, dal talmudista Nissim ben Ja'qob ibn Shâhîn di al-Qairawân (IV, 59), il cui originale è stato pubblicato testè (1933); ma non è sicuro se la veste ebraica sia stata data al libro in terra d'islâm ovvero in qualche paese cristiano. Di età e di patria incerta sono opere consimili, come il *Chibbur Ma'asijjoth* (Il

libro delle narrazioni), che fu stampato da lungo tempo in ebraico, e di cui la *genizah* ci ha conservato anche un frammento in arabo, e altre raccolte analoghe di *ma'asijjoth* che sono state senza sufficiente ragione supposte pretalmudiche, ma che certamente hanno conservato elementi di antichi testi pretalmudici oggi perduti per noi (II, 51).

25. All'eventualità che il rifacimento ebraico dell'opera di Nissim ben Ja'qob (IV, 24) sia stato compiuto in un paese cristiano possiamo pensare perchè la prosa d'arte, e come essa la poesia di tipo arabo, sono rappresentate anche in varie contrade cristiane. Nella Francia meridionale, largamente aperta alle correnti culturali provenienti dalla Spagna, la poesia ebraica, a parte qualche eco della poesia provenzale che non manca di farvisi talvolta sentire, è spesso del tutto analoga a quella degli ebrei spagnuoli; e spagnuoli di origine sono molti di coloro che ivi compongono versi ebraici, tra i quali son da ricordarsi: Josef Qimchì (IV, 39, 45, 97), morto verso il 1170, al quale dobbiamo il *Shéqel ha-Qódesh* (Il siclo del Santuario), rifacimento metrico in ebraico della raccolta araba di sentenze e massime etiche attribuita a Shelomoh ibn Gebirol (IV, 16, 77), e intitolata *Mukhtâr al-Giawâhir* (Scelta di perle), e varie poesie liturgiche; Zerachjah ha-Levì Gerondi (IV, 70), morto verso il 1200, pure autore di poesie liturgiche; Meshullam da Piera (metà del secolo XIII), che con diverse composizioni poetiche prese parte alla lotta divampante intorno alla filosofia maimonidiana (IV, 83), prima nelle file degli oppositori e poi in quelle dei sostenitori. Degni di nota sono ancora Abraham Bedarshì, ossia da Béziers (IV, 40; m. circa 1300), fecondo autore di versi per la maggior parte ancora inediti,

e il figlio suo Jeda'jah ha-Peninì, al quale si debbono fra l'altro numerose composizioni poetiche, religiose e profane, un'opera didattico-morale in prosa rimata, dal titolo *Bechinath 'Olam* (Esame del mondo), un'epistola apologetica, pure in prosa rimata, in favore degli studi filosofici (*Iggéreth Hithnaṣṣeluth,* Epistola della difesa), e una *machbéreth* in replica allo scritto misogino di Jehudah ibn Shabbetai (IV, 21). E per quanto vissuto a lungo in Italia sarà opportunamente da menzionare qui il provenzale Calonymos ben Calonymos (sec. XIII-XIV), autore tra l'altro (ricordiamo qui incidentalmente la sua giocosa parodia talmudica *Masséketh Purim,* Il trattato del Purim) di una satira dei costumi del tempo, in prosa rimata, dal titolo *Éven Bóchan* (La pietra di paragone).

26. Nell'Italia meridionale, dove la poesia ebraica aveva cominciato a fiorire prima che in ogni altro paese d'Europa (IV, 7), essa continua ad essere amorevolmente coltivata senza interruzione: anzi va vie più affermandosi e diffondendosi. È forse del secolo X Menachem ben Mordekhai Corizzi (o come altrimenti debba leggersi il suo nome) da Otranto, del quale abbiamo diverse composizioni liturgiche; all'XI secolo sono da ascriversi parecchi suoi conterranei, autori anch'essi di versi religiosi, o più di rado profani, quali Eliah ben Shemu'el da Bari, Achimá'az ben Palṭi'el da Oria (IV, 105), 'Anan ben Marinos ha-Kohen da Siponto (IV, 54); del secolo XII sono Anatoli da Otranto, e Jerachme'el ben Shelomoh (IV, 105), col quale cominciamo a vedere usata anche in Italia la metrica quantitativa a mo' degli arabi. Dubbiosa è l'epoca di altri due *paiṭanim* traenti il nome da

Otranto, Mejuchas e Shabbethai. Composizioni liturgiche, in parte metriche, abbiamo altresì dei due talmudisti Jesha'jah da Trani il vecchio (sec. XII-XIII), e Jesha'jah da Trani il giovane (sec. XIII), avo e nipote (IV, 45, 71).

27. Dall'Italia meridionale il culto della poesia ebraica si va irradiando verso il nord. Ancora del secolo X sono i *paitanim* Calonymos ben Mosheh e Meshullam ben Calonymos, padre e figlio, di Lucca (IV, 7, 30), e Shelomoh ha-Bablì, ossia romano; e nei tre secoli successivi una quantità di scrittori svolge a Roma nel campo del *pijjut* una vasta opera creativa, mercè la quale viene a costituirsi il complesso del *machzor* o ciclo liturgico del rito romano o italiano, al quale poco si verrà aggiungendo di poi. Non è il caso di elencare qui una lunga serie di nomi: basterà ricordare, a titolo di esempio, nel secolo XI Shabbethai ben Mosheh e i suoi figli Mosheh e Calonymos, nel XII i due Jehudah o Leonte, rispettivamente ben Abraham e ben Mosheh, e nel XIII i fratelli Binjamin e Mosheh figli di Abraham 'Anaw (IV, 28), e altri della stessa famiglia 'Anaw. La maggior parte di questa produzione liturgica, se pur ricca d'intimo senso religioso, è di solito piuttosto scarsa di pregi artistici: talvolta però un'ingenua freschezza e un singolare vigore si notano in alcune composizioni, specialmente nelle *selichoth* o poesie penitenziali composte in occasione di persecuzioni o di sventure, quali in particolare quelle dei testè ricordati fratelli 'Anaw.

28. Del resto, il secolo XIII e la prima metà del XIV segnano in Italia, e particolarmente a Roma, un'epoca di rigoglioso e fecondo sviluppo, come di ogni altra forma di at-

tività letteraria ebraica, così anche della poesia, che s'indirizza decisamente per la via tracciata dagli spagnuoli, e della prosa d'arte, di cui abbiamo notevoli saggi in forma di *machbaroth.* Sono da ricordarsi a questo proposito: la *machbéreth* satirica *Massà Ge Chizzajon* (Oracolo della valle di visione) di Binjamin 'Anaw romano (IV, 27), e la *Machbéreth ha-Téne* (La composizione del canestro) di Achiṭuv ben Iṣchaq da Palermo (sec. XIII-XIV), ispirata forse dalla *Divina Commedia;* ed è pure da farsi menzione di Jehudah Siciliano, vissuto a Roma (sec. XIII-XIV), scrittore in versi e in prosa assai celebrato nel tempo suo, del quale però nulla ci è pervenuto.

29. Ma più importa qui richiamar la figura di 'Immanu'el ben Shelomoh romano (sec. XIII-XIV), il più notevole cultore che la poesia ebraica abbia avuto in Italia, e uno dei più notevoli di tutta la sua storia millenaria. Le *Machbaroth* di 'Immanu'el segnano il più alto grado di perfezione che questo genere letterario ebraico abbia mai raggiunto, e le poesie in esse contenute continuano degnamente l'arte della scuola spagnuola dalla quale l'autore procede, non senza però che egli sappia dar loro un suo colorito personale, in parte dovuto agl'influssi dei poeti italiani del *dolce stil nuovo,* e specialmente di Dante Alighieri, che egli segue spesso da vicino nei suoi versi d'amore. A Dante egli s'ispira altresì nell'ultima sua *machbéreth,* tutta quanta in prosa rimata, che ci presenta una visione d'oltre tomba a imitazione della *Divina Commedia.* Che egli fosse amico personale di Dante, come si dice di solito, non resulta: fu però certamente legato d'amicizia con Cino da Pistoia e con Bosone da Gubbio. Di lui avremo occasione di far parola ancora più volte (VI, 40, 49, 114).

30. Se nel mezzogiorno della Francia e in Italia la cultura ebreo-spagnuola trovava continuatori amorosi e operosi, assai diversamente andavano le cose presso gli ebrei della Francia settentrionale e della Germania. Completamente ignari dell'arte araba, e abituati a consacrare tutta la loro attività intellettuale ai monumenti della tradizione talmudica, essi coltivavano soltanto la poesia d'argomento religioso, e pressochè soltanto secondo gli schemi tradizionali. L'impulso primo a questa attività poetica sembra esser venuto d'Italia coi Calonymidi, alla cui famiglia appartiene infatti quegli che apre la serie dei poeti liturgici nei paesi renani, il già ricordato Meshullam ben Calonymos, morto a Magonza verso il 1000 (IV, 7, 27). Il suo esempio fu largamente seguìto, e molti di coloro che avremo occasione di ricordare come cultori della letteratura talmudica si provarono in pari tempo anche nella poesia liturgica. Particolarmente in questo campo sta l'importanza di uomini come Shim'on ben Abun, vissuto intorno al 1000, e come Binjamin ben Zerach, vissuto intorno al 1060.

In questi versificatori della scuola franco-tedesca, se sincero e profondo è il sentimento, scarso è invece, come abbiamo notato anche per molti della scuola italiana (IV, 27), il senso artistico, e per di più scarsa è anche assai spesso la precisione formale. Talvolta però hanno viva efficacia i gridi di dolore che nelle *selichoth* sono loro strappati dalle sofferenze e dalle angoscie delle persecuzioni.

Però con la metà del secolo XI un certo influsso della poesia ebraica spagnuola e della miglior conoscenza della lingua dovuta ai filologi spagnuoli comincia a farsi sentire. Iniziano il nuovo indirizzo Eliah ben Menachem il vecchio da Le Mans, e Josef ben Shemu'el Ṭov-'Elem, dimo-

rante in Limoges, dove però era venuto dalla Francia meridionale, e precisamente da Narbona. E altri lo continuano, fra cui è specialmente da notarsi Efraim ben Iṣchaq da Regensburg (morto nel 1175), al quale si debbono le migliori composizioni di tutta la scuola. Talvolta i versi dei poeti spagnuoli sono direttamente presi a modello, come la *Sionide* di Jehudah ha-Levì (IV, 19) in un'elegia non indegna di nota del talmudista Me'ir ben Barukh da Rothenburg (IV, 67, 76).

Comunque, la letteratura profana, per quanto scarsamente coltivata dagli ebrei franco-tedeschi, ha tuttavia nelle loro cerchie un rappresentante assai ragguardevole nel fecondo poligrafo Berekhjah ben Naṭronai ha-Naqdan, vissuto a quanto pare nella Francia settentrionale (sec. XIII-XIV), al quale dobbiamo fra l'altro una raccolta di favole in prosa rimata, *Mishlè Shu'alim* (Favole di volpi), probabilmente rielaborazione delle favole di Maria di Francia.

31. Altri saggi di letteratura amena appartenenti a questo periodo, in prosa rimata o in stile biblico secondo la maniera italiana (IV, 12), meritano di esser qui ricordati: le *Chidoth Ezopeṭṭo* (Favole di Esopetto), pur esse rielaborazione di favole esopiane, d'incerta data e d'incerta patria; un rifacimento del *Libro dei Sette Savi*, dal titolo *Mishlè Sindabar* (Gli apologhi di Sindabar), di cui pure non possiamo determinare nè la data nè il luogo d'origine; una traduzione in stile biblico, diversa da quella surricordata in prosa rimata, del *Kalîlah e Dímnah*, attribuita senza gran fondamento a un Jo'el, e da ritenersi probabilmente scritta nell'Italia meridionale nel secolo XIII; le varie redazioni ebraiche del *Romanzo d'Alessandro*, composte in diversi paesi e in diversi

tempi; e infine la traduzione ebraica di un romanzo cavalleresco del ciclo d'Artù, compiuta a quanto pare in Italia nel 1279.

§ 3. LA FILOLOGIA.

32. Come dal desiderio di foggiarsi uno strumento sicuro per l'interpretazione letterale dei testi biblici traesse origine lo studio filologico della lingua ebraica, e come dall'Oriente questo studio si diffondesse nelle regioni dell'Africa settentrionale, abbiamo già veduto più sopra (III, 19; IV, 3, 4). Per la via aperta dai primi linguisti orientali e nordafricani, ai quali fa seguito ancora nel Marocco il caraita David ben Abraham da Fes (sec. X), autore di un vocabolario della lingua ebraica redatto in arabo e intitolato *Giâmi' al-Alfâẓ*, (Il radunator di vocaboli, ebraicamente *Agron*, Il raccoglitore), si pongono risolutamente gli ebrei di Spagna, con l'occhio anche in questo agli esempi degli arabi. E quanto più essi si rendono familiari i procedimenti e i metodi della scienza araba, tanto maggiormente avanzano nella comprensione e nell'esplicazione dei fenomeni della loro lingua, sì da poter ben presto riuscire a creare con sicurezza di metodo e con precisione di particolari l'edifizio della scienza grammaticale e lessicale ebraica.

33. Col suo vocabolario della lingua ebraica (*Machbéreth*, La composizione), redatto verso la metà del secolo X a Cordova, Menachem ibn Saruq da Tortosa (IV, 13) non presenta ancora un grande progresso di fronte ai suoi precedessori, non essendo giunto a farsi un'idea chiara delle

radici difettive; ma tuttavia introduce una notevole innovazione con lo scrivere in ebraico anzichè in arabo, dando così al suo libro la possibilità di diffondersi, come effettivamente si diffuse con larga risonanza, anche tra gli ebrei dell'Europa cristiana ignari dell'arabo, e aprendo conseguentemente anche a loro la via degli studi linguistici.

Il progresso di questi studi fu poi favorito da una polemica: Dunash ibn Labraṭ, che come vedemmo (IV, 13), aveva studiato in Oriente, e quindi, dopo esser tornato a Fes, aveva lasciato il Marocco per trasferirsi anch'egli a Cordova, scrisse una fiera critica dell'opera di Menachem (un altro opuscolo polemico suo è diretto contro interpretazioni di testi biblici date da Saʿadjah); e il contrasto fra i due avversari fu continuato nella successiva generazione dai loro discepoli.

34. Incerto è se debba identificarsi con uno dei discepoli di Menachem, che conosciamo col nome di Jehudah ben David, il grammatico Jehudah ben David Chajjûǵ, egli pure nato a Fes e trasferitosi a Cordova, dove pare che morisse verso la fine del secolo X o al principio del secolo successivo (IV, 42). Quel che è certo è che Chajjûǵ può a buon diritto considerarsi il vero fondatore della scienza grammaticale ebraica. Egli rilevò per il primo che anche in ebraico come in arabo il trilitteralismo delle radici è regola costante, e riuscì così a chiarire i complessi fenomeni che presenta in ebraico la coniugazione verbale. Nelle sue opere arabe sui verbi deboli e sui verbi geminati abbiamo già un'eccellente trattazione scientifica di questa difficile parte della grammatica ebraica, mentre specialmente ai nomi si riferisce l'opuscolo suo sulla vocalizzazione (*at-Tanqîṭ*).

35. L'intera costruzione della grammatica ebraica sarà poi completata, con lo stesso indirizzo e con lo stesso metodo di Chajjûǵ, da Ȧbû'l-Walîd Marwân (ebraicamente Jonah) ibn Gianâch, da Cordova, morto a Saragozza verso la metà del secolo XI (IV, 42), fra le cui opere, pur esse scritte in arabo, merita speciale menzione quella intitolata *at-Tanqîch* (L'indagine minuta) che ci dà una compiuta trattazione grammaticale e lessicale dell'ebraico biblico con esclusione degli argomenti trattati da Chajjûǵ e precedentemente dallo stesso Ȧbû'l-Walîd, divisa in due parti, una per la grammatica (*al-Lumaʿ*, Le aiuole fiorite, ebr. *Riqmah,* Ricamo) e l'altra per il lessico (*al-Uṣûl,* ebr. *Shorashim,* Le radici).

36. Le opere linguistiche di ibn Gianâch rappresentano il più alto grado raggiunto in questo campo dalla scienza medioevale, che sarà superato solo dopo molti secoli dalla scienza moderna: ai successori immediati non resterà che elaborare il sistema nei particolari. Sarà quel che farà, ancora nel secolo XI, tutta una serie di studiosi, fra i quali primeggiano Shemu'el ha-Nagid (IV, 15, 57, 100), Mosheh ha-Kohen ibn Chiquitilla (IV, 37, 42), e Jehudah ibn Balʿam da Toledo (IV, 42).

Com'è naturale, i resultati a cui la scuola spagnuola era giunta ebbero larga diffusione nei paesi di lingua araba. Già il caraita Ȧbû'l-Faraǵ Hârûn di Gerusalemme (III, 30), che nella prima metà del secolo XI compose un'ampia opera grammaticale e lessicale in arabo, dal titolo *al-Mushtamil* (Il comprensivo), utilizza e cita Chajjûǵ, come poi egli stesso sarà a sua volta utilizzato e citato da ibn Gianâch. Sulle tracce di quest'ultimo procede Tanchum ben Josef Jerushalmì (IV, 49), padre del summenzionato Josef (IV,

23), nel suo lessico *al-Murshid al-kâfî* (La guida sufficiente) sul codice di Maimonide (IV, 65) e sulla Mishnah.

37. Il merito di diffondere anche all'infuori del territorio islamico la nuova scienza linguistica, e di renderla familiare anche agli ebrei dei paesi cristiani, spetta ad Abraham ibn 'Ezrà (IV, 20, 43, 82, 111), il quale redasse in ebraico, facendoli così accessibili anche a chi fosse ignaro dell'arabo, i suoi scritti grammaticali: principali tra essi il *Jesod Diqduq* (Fondamento della grammatica) e il *Ṣachoth* (Purezza), composti entrambi in Italia, a Lucca il primo e a Mantova il secondo. Inoltre egli tradusse in ebraico, assicurandone la diffusione, gli scritti di Chajjûǵ (le traduzioni fattene da Mosheh ibn Chiquitilla [IV, 36, 42] e da altri sembrano non essere uscite da una cerchia ristretta). Non solo con le opere che compose, ma anche con l'insegnamento personale che impartì nel suo vagare di paese in paese, Abraham ibn 'Ezrà fu efficace propagatore della scienza spagnuola, come fu in sfera assai più ristretta anche il suo discepolo Shelomoh ibn Parchon di Calatayud, che, trasferitosi in Italia, a Salerno, compose in ebraico (1160), prevalentemente sulla base delle *Radici* di ibn Gianâch, un vocabolario della lingua ebraica, intitolato *Machbéreth he-'Arukh* (La composizione dell'ordinato).

38. Prima di Abraham ibn 'Ezrà le conoscenze linguistiche dell'ebraico presso gli ebrei dell'Europa cristiana non andavano molto al di là di ciò che avevano scritto Menachem e Dunash (IV, 33), per quanto gli esegeti della Francia settentrionale riuscissero, grazie al loro fine senso della lingua, a fare con le proprie forze qualche passo in avanti, e componessero anche qualche opera grammaticale non priva di pregio,

come il *Séfer ha-Hakhra'ah* (Il libro della decisione), redatto nel secolo XII dal talmudista Ja'qob ben Me'ir o Rabbenu Tam (IV, 44, 62), nell'intento di decidere da qual parte fosse la ragione nei contrasti fra Menachem e Dunash.

39. Per contro, dopo Abraham ibn 'Ezrà l'attività letteraria nel campo linguistico si svolge principalmente nei paesi cristiani e in lingua ebraica. Nella Francia meridionale, dove Jehudah ibn Tibbon, oriundo spagnuolo (IV, 96, 112), traduce in ebraico l'opera principale di ibn Gianâch (1171), fiorisce la famiglia dei Qimchì, la quale divide con Abraham ibn 'Ezrà il merito della propagazione delle nuove dottrine filologiche. Il padre, Josef ben Iṣchaq Qimchì (IV, 25, 45, 97), nato nella Spagna meridionale all'inizio del secolo XII e trasferitosi poi a Narbona ove morì intorno al 1170, compose verso la metà del secolo un opuscolo polemico contro il surricordato *Séfer ha-Hakhra'ah* (IV, 38), che chiamò *Séfer ha-Galui* (Il libro del palesato), e una grammatica ebraica, intitolata *Séfer ha-Zikkaron* (Il libro della ricordanza), che verrà poi oscurata da quelle dei figli di lui, ma a cui resterà il merito di avere indicato ad essi la via. La grammatica del figlio Mosheh (IV, 45), dal titolo *Mahalakh Shevilè ha-Da'ath* (Il cammino delle vie della conoscenza), e più ancora la grammatica (*Mikhlol*, Compiutezza) e il vocabolario (*Shorashim*, Radici), del minor figlio David morto nel 1235 (IV, 45), modelli di limpida chiarezza e di scientifica precisione, saranno per secoli la base dello studio della lingua ebraica per ebrei e per cristiani. Nell'anonima grammatica, di poco posteriore al *Mikhlol*, che suole esser designata con le sue parole iniziali *Péthach Devarai* (Il principio

delle mie parole), si mostra il deciso influsso di David Qimchì, se pur non è anch'essa, come alcuno pensa, opera sua.

40. Alla Francia meridionale spetta pure il primo ampio trattato di sinonimica ebraica, il *Chothem Tokhnith* (Il suggello del contenuto), di Abraham Bedarshì o da Béziers (IV, 25); e così anche il tentativo fatto da Josef Kaspì (IV, 49), al principio del secolo XIV, di basare la grammatica e la lessicografia sul fondamento della logica, e la fissazione, divenuta poi tradizionale, del numero di sette coniugazioni, fatta nella sua grammatica da Shelomoh ben Abba Marì (sec. XIV).

Minore è l'importanza della produzione che in questo campo si deve agli ebrei di altri paesi d'Europa. Tuttavia, è degna di nota la sua estensione geografica, che appare evidente sol che si ricordino alcuni nomi, come quelli di Mosheh ben Iṣchaq in Inghilterra, di Shimshon ha-Naqdan e di Mordekhai ben Hillel (IV, 69) in Germania, di Jequthi'el ha-Kohen in Boemia, di Josef ben David in Grecia, di Menachem ben Shelomoh (IV, 47, 71), Binjamin ben Jehudah Bozecco (IV, 45), e ʿImmanu'el ben Shelomoh (IV, 29, 49, 114) in Italia.

§ 4. L'ESEGESI BIBLICA.

41. Dalla filologia, rimasta sempre strettamente legata a quegl'intenti d'interpretazione della Bibbia che le avevano primamente dato origine (III, 19), breve è il passo che porta all'esegesi. Questa mira direttamente a conseguire la retta com-

prensione (o quella che tale è ritenuta) dei testi biblici; quella le porge i necessari strumenti linguistici, non senza avvantaggiarsi a sua volta dei resultati a cui essa giunge. Non dovremo quindi meravigliarci se nel passare in rassegna le principali opere destinate *ex professo* all'esegesi biblica, incontreremo tra i loro autori molti personaggi che già abbiamo imparato a conoscere nel campo degli studi filologici, e se anzi ci si presenterà qualche opera in cui all'uno e all'altro compito si attende ad un tempo.

42. L'esegesi letterale, ricercante il senso semplice e originario dei testi, già iniziatasi in Oriente come vedemmo (III, 19, 22, 30), può continuarsi e svilupparsi rigogliosamente in Spagna grazie appunto ai rapidi e decisivi progressi che ivi compiono la conoscenza e la comprensione della lingua ebraica. Già nel secolo X si ha un commento ai Salmi, di Josef ibn Abithur o ibn ábî Thaur (IV, 14, 53), del quale però non ci è pervenuta che qualche citazione. Ma le prime opere di rilievo appaiono soltanto, come è naturale, dopo i lavori linguistici fondamentali di Chajjûǵ (IV, 34) e di ibn Gianâch (IV, 35). Chajjûǵ stesso scrisse in arabo un *Libro di note* su Giosuè e sui Re e su molti Profeti, se non su tutti. Segue poco dopo una serie di commenti biblici: da ricordarsi prima quello al Pentateuco di Işchaq ibn Jashush (m. 1057), ora perduto, notevole per la sua ardita critica letteraria, e poi, nella seconda metà del secolo XI, quelli, di cui abbiamo solo frammenti, di Mosheh ibn Chiquitilla (IV, 36, 37), notevoli anch'essi per la loro tendenza alla critica storica, e quelli, conservatici solo in parte, di Jehudah ibn Bal'am (IV, 36), originali specialmente nell'interpretazione dei vocaboli e delle forme grammaticali. Mosheh ibn

Chiquitilla è anche autore di una traduzione araba del libro di Giobbe con note. Nell'Africa settentrionale compose commenti biblici degni di nota, di cui possediamo parecchi frammenti, il talmudista Chanan'el ben Chushi'el (IV, 55, 58).

43. Assai maggiore è l'importanza dei commenti composti nel secolo XII da Abraham ibn 'Ezrà (IV, 20, 37, 82, 111), che ci son giunti per una gran parte della Bibbia, taluni in due redazioni, e che valsero a far conoscere il metodo esegetico degli ebrei spagnuoli e i suoi resultati agli ebrei degli altri paesi d'Europa. Particolarmente degno di nota è tra essi quello sul Pentateuco (in duplice redazione ci è giunta la parte relativa all'Esodo), che a sua volta fu fatto oggetto di una quantità di supercommenti.

44. Un'altra ragguardevole scuola esegetica, che pur mancando della preparazione linguistica e della vasta cultura generale possedute dall'ebraismo spagnuolo, potè però, grazie al suo innato senso della lingua, alla sua profonda conoscenza del pensiero ebraico, e alle sue geniali doti d'intuizione, raggiungere resultati pregevoli, e spesso ammirevoli, nella comprensione del significato letterale dei testi, fu quella della Francia settentrionale. Iniziatasi con Menachem ben Chelbò (sec. XI), essa ebbe il suo più insigne rappresentante in Shelomoh ben Iṣchaq o Rashì (1040-1105) di Troyes (IV, 61-63), autore di commenti a tutta la Bibbia, che ebbero, e a buon diritto, una fortuna eccezionale: particolarmente il suo commento al Pentateuco, che alla ricerca del senso letterale aggiunge l'illustrazione secondo lo spirito del *midrash* caro all'anima delle folle, è diventato un libro popolarissimo, il più popolare forse dei libri ebraici dopo

la Bibbia. E anch'esso ha avuto, come quello di ibn 'Ezrà (IV, 43), supercommenti in gran numero, tanto che è stato possibile contarne circa duecento.

Accanto a Menachem ben Chelbò e a Rashì vanno ricordati per i loro commenti biblici Josef Qara nipote di Menachem, Shemu'el ben Me'ir (IV, 62) nipote di Rashì (particolarmente notevole il suo commento al Pentateuco, recentemente ritrovato il suo commento a Giobbe), Ja'qob ben Me'ir o Rabbenu Tam (IV, 38, 62) fratello di Shemu'el, morto nel 1171 (sappiamo che compose almeno un commento a Giobbe), Josef Bekhor Shor (seconda metà del sec. XII), e il suo contemporaneo Eli'ézer di Beaugency, col quale si afferma nel modo più reciso l'esegesi esclusivamente letterale e indipendente dalla tradizione midrashica.

Con la fine del secolo XII si chiude il periodo aureo della scuola esegetica nord-francese. Dopo, nel secolo XIII e al principio del XIV, avremo soltanto compilazioni di scolii (*Tosafoth*) sul Pentateuco, tra le quali sono da ricordarsi particolarmente il *Séfer ha-Gan* (Il libro del giardino) di Aharon ben Josè ha-Kohen, e la *Minchath Jehudah* (L'oblazione di Giuda) di Jehudah ben Eli'ézer o ben El'azar.

45. Dipendenti dalla scuola esegetica della Francia settentrionale possono considerarsi i commentatori italiani Jesha'jah da Trani il vecchio (sec. XII-XIII) e Jesha'jah da Trani il giovane (sec. XIII) (IV, 26, 71); da essa e da quella spagnuola insieme Binjamin ben Jehudah Bozecco, da Roma (IV, 40).

Nei commentatori della Francia meridionale vengono a

congiungersi, in questo come in altri campi, le doti e le attitudini del sud e del nord : alla vasta cultura e al metodo scientifico degli spagnuoli essi uniscono la felice intuizione dei francesi settentrionali. Pregevoli commenti a diversi libri della Bibbia scrissero nel sud della Francia, nel secolo XII e al principio del XIII, Josef Qimchì e i suoi figli Mosheh e David (IV, 25, 39, 97): particolarmente notevoli, per l'accurata ricerca del senso letterale e per il vigile senso storico, quelli di David Qimchì ai Profeti e ai Salmi, che meritamente acquistarono una larga popolarità. Fra i successivi commentatori della Francia meridionale ricorderemo Menachem ben Shelomoh Me'irì di Perpignano, morto nel 1306 (IV, 70, 107), autore di un commento sui Proverbi e di uno, rimasto inedito fino a poco fa (1936), sui Salmi.

46. L'interesse per la ricerca del senso letterale dei testi biblici non aveva spento quello per le tradizioni del *midrash;* anzi, queste esercitavano tuttora un grande fascino sulle cerchie popolari, per quanto l'attività creatrice nel campo del *midrash* andasse ormai lentamente spegnendosi. Pare che sia da attribuirsi al secolo XI o al XII il *midrash* sull'Esodo della collezione *Rabboth* (II, 19), ossia il *Shemoth rabbà,* e al secolo XII quello della stessa collezione sui Numeri, cioè il *Be-midbar rabbà.*

47. Appunto perchè non era più il tempo dell'attiva operosità creatrice, si tende in questo periodo a raccogliere e a ordinare le tradizioni midrashiche che i secoli precedenti avevano trasmesso a illustrazione dei testi biblici. Viene così a formarsi tutta una serie di vaste compilazioni, spesso partico-

larmente preziose per noi perchè ci hanno conservato, riportandoli, saggi di diversi antichi *midrashim* che di poi sono andati perduti.

L'Oriente e l'Occidente attendono a gara a questo lavoro di raccolta e di ordinamento. L'Oriente ci dà il *Midrash ha-Gadol* (Midrash magno), sul Pentateuco, compilato nel Jemen non prima del secolo XIII, e il *Midrash Talmud Torah* (Studio della Legge), pure sul Pentateuco, di Ja'qob ben Chanan'el aṣ-Ṣiqillî o siciliano, vissuto a Damasco e a Aden nel secolo XIV. Più fecondo è l'Occidente, ove possiamo ricordare: una raccolta di tradizioni midrashiche e di altro materiale esegetico sui testi biblici, di Mosheh ha-Darshan da Narbona (sec. XI), che era designata col nome di *Jesod*, e di cui, per quanto sia andata perduta la forma originale, parecchio ci è pervenuto, oltrechè per citazioni dirette, indirettamente attraverso posteriori *midrashim* che di essa si valsero; il *Bereshit rabbà rabbathì* (La più grande Genesi magna), uno appunto di questi *midrashim* che attinsero al *Jesod* e che fu perciò attribuito a Mosheh ha-Darshan (perdutosi anch'esso, ne abbiamo parecchi estratti, e da esso proviene, a quanto pare, un'altra raccolta *Bereshith rabbathì* pervenutaci manoscritta); il *Midrash Léqach Ṭov* (Buona dottrina) o *Pesiqtà zuṭartà* (La piccola Pesiqtà [III, 12]), sul Pentateuco, di Ṭobiah ben Eli'ézer da Castoria (sec. XI-XII); il *Midrash Sékhel Ṭov* (Buon intelletto), pure sul Pentateuco, compiuto nel 1139 da Menachem ben Shelomoh da Roma (IV, 40, 71); l'ampio *Jalquṭ* (Raccolta), su tutta la Bibbia, detto anche *Jalquṭ Shim'onì* dal nome del suo compilatore Shim'on ha-Darshan, vissuto a quanto pare nel secolo XIII, forse a Francoforte sul Meno; l'al-

tro *Jalquṭ*, sui libri profetici e su quelli poetici (Salmi, Proverbi, Giobbe), redatto da Makhir ben Abbà Mari (e perciò detto *Jalquṭ Makhirì*), probabilmente da assegnarsi al secolo XIV e alla Francia meridionale; e in fine i commenti di tipo midrashico su Giobbe, Daniele, Ezra-Nehemia e Cronache, composti da Shemu'el ben Nissim al-Masnût, siciliano, a Toledo nel secolo XIV.

48. Un terzo tipo di esegesi abbiamo poi in quei commenti che trovano nella Bibbia, adombrate sotto il velame dell'allegoria, concezioni e dottrine filosofiche. Un tale atteggiamento esegetico risale naturalmente agl'inizi della filosofia giudaica, e già nelle opere filosofiche più antiche lo vediamo spesso adottato riguardo a singoli passi biblici. Ma ora si ha qualche cosa di più: si hanno commenti biblici continuativi condotti interamente o prevalentemente con questo metodo dell'esegesi filosofica.

49. Già nella prima metà del secolo XII ci si presenta un commento filosofico degno di nota: quello all'Ecclesiaste, scritto in arabo da Hibat Allâh (Nethan'el) da Baghdâd; ma un impulso notevole al nuovo sistema esegetico non sarà dato che dalla diffusione dell'opera filosofica di Maimonide, compiuta nel 1190, della quale parleremo più oltre (IV, 83-84).

In Oriente, sono particolarmente da notarsi i commenti in arabo, tutti dipendenti dal pensiero di Maimonide, che furono redatti da Abraham suo figlio (IV, 66), da Josef ibn ʿAqnîn suo discepolo, e da Tanchum ben Josef Jerushalmì (IV, 36) suo entusiastico seguace, che fu denominato, appunto per il valore che si attribuiva a questi suoi commenti, l'ibn ʿEzrà dell'Oriente.

In Occidente si ebbe un'ampia serie di commenti filosofici in ebraico: sopra tutti notevoli quelli, estendentisi a una gran parte della Bibbia, di Levì ben Gershon o Gersonide (1288-1344), da Bagnols (IV, 85, 111). Accanto a Gersonide, son da ricordarsi Ja'qob Anatoli (sec. XIII), da Marsiglia, vissuto a Napoli, autore di omelie filosofiche sul Pentateuco, raccolte poi in un volume dal titolo *Malmad ha-Talmidim* (Il pungolo dei discepoli), e diversi commentatori rendenti in parte omaggio anche all'esegesi letterale, quali furono (non citeremo che i più notevoli) in Spagna Shem-Ṭov ben Josef Falaguera (sec. XIII; IV, 22, 84) e Shemu'el Ṣarṣah (sec. XIV), nella Francia meridionale Shemu'el ibn Tibbon (sec. XII-XIII; IV, 112), suo figlio Mosheh (sec. XIII; IV, 112), Nissim ben Mosheh (sec. XIV), e Josef ben Abbà Marì Kaspì (sec. XIV; IV, 40), e in Italia Zerachjah Chen (sec. XIII; IV, 84), 'Immanu'el ben Shelomoh romano (sec. XIII-XIV; IV, 29, 40, 114), Jehudah ben Mosheh romano (sec. XIV; IV, 84), Shemarjah ben Eliah cretese (sec. XIV).

50. Come i filosofi razionalisti presumevano di ritrovare allegoricamente espresse nei testi biblici le loro concezioni, così presumevano di rintracciarvi quelle lor proprie i seguaci della mistica cabbalistica, della quale ci occorrerà di far parola più oltre (IV, 86-93). Essi ci presentano pertanto un'altra serie di commenti biblici, interpretanti gli antichi testi secondo le idee della *qabbalah*. Di essi, per tacer dei minori, ricorderemo tre commenti al Pentateuco: quello di Mosheh ben Nachman o Nachmanide (IV, 72, 76, 89, 97) da Gerona,

morto in Palestina verso il 1270, che pur ricercando con fine acume il senso letterale accenna velatamente qua e là a idee cabbalistiche; quello, iniziato nel 1291, di Báchjà ben Asher da Saragozza, che all'interpretazione cabbalistica dà la prevalenza sulle altre, e quello, del tutto basato sulla *qabbalah,* di Menachem da Recanati, probabilmente del secolo XIV. Dello *Zóhar,* che formalmente è anch'esso un commento al Pentateuco, faremo parola più avanti (IV, 92).

51. L'esegesi dei Caraiti (III, 30), rappresentata in quest'epoca prevalentemente dai commenti dei due Aharon, il vecchio e il giovane, cioè Aharon ben Josef (sec. XIII-XIV), nato probabilmente in Crimea e vissuto a quanto pare a Costantinopoli, e Aharon ben Eliah da Nicomedia (IV, 84), vissuto anch'egli dopo il 1350 a Costantinopoli, è diretta esclusivamente alla ricerca del senso letterale. Evidente è in essa l'influenza dei dotti rabbaniti, specialmente di quelli della scuola spagnuola, e in parte anche di quelli della scuola nord-francese.

§ 5. LA HALAKHAH.

52. Come la scienza biblica, così anche quella talmudica comincia all'epoca di Chasdai ibn Shapruṭ (IV, 13) a fiorire anche in Spagna; e l'accademia di Cordova, presieduta da Mosheh ben Chanokh (sec. X), vale ad affrancare gli ebrei del califfato di Cordova dalla soggezione alla Babilonia, in quanto che ad essa possono essere ormai rivolti i quesiti giuridici che prima venivano invece indirizzati alle accademie babilonesi (III, 3).

53. L'attività letteraria nel campo halakhico s'inizia coi Responsi (III, 3) di Mosheh ben Chanokh (IV, 52), del figlio suo chiamato come l'avo Chanokh, e del suo scolaro Josef ibn Abithur o ibn ábî Thaur (IV, 14, 42), che dopo la sua morte entrò in conflitto con Chanokh e dovette emigrare. Lo stesso Josef avrebbe, se la notizia giuntaci in proposito è esatta, compiuto una traduzione o un rifacimento del Talmud in arabo.

54. In pari tempo continuano a prosperare le scuole talmudiche in Italia (IV, 7); insigni tra esse quelle della Puglia, le quali meritarono che nel mondo ebraico si dicesse, applicando a loro un antico testo biblico (Is. 2, 3; Mi. 4, 2): « da Bari esce la Torah, e la parola del Signore da Otranto ». Da Otranto nel mezzogiorno la serie delle accademie pugliesi si estendeva al settentrione fino a Siponto, l'antica città che a causa della malaria fu abbandonata nel 1256-58 dai suoi abitanti e sostituita dalla vicina Manfredonia. In Sicilia ebbe l'ufficio di giudice delle comunità ebraiche nel secolo XI Maṣlíach ibn al-Baṣaq, discepolo del Gaon Hai (III, 26).

55. Nell'Africa settentrionale continuano ad esser sedi di studi talmudici l'accademia di al-Fusṭâṭ in Egitto (IV, 2), presieduta nel secolo X da un Elchanan, al quale succede, più ragguardevole di lui, il figlio Shemarjah discepolo dei Geonim, e quella di al-Qairawân (IV, 3), nella stessa epoca diretta da Chushi'el ben Elchanan, colà immigrato dall'Italia meridionale o da Roma (IV, 7), e da Ja'qob ben Nissim ibn Shâhîn, ai quali succedono poi i rispettivi figli Chanan'el ben Chushi'el (IV, 42, 58) e Nissim ben Ja'qob (IV, 24, 59).

56. In Europa e in Africa proseguono i lavori intesi, sull'esempio degli analoghi scritti dei Geonim, all'ordinamento e alla codificazione del materiale giuridico contenuto nel Talmud, e in pari tempo si sviluppa largamente un altro genere letterario che i Geonim avevano appena iniziato, quello dei commenti talmudici. Anche la metodologia talmudica, che pure era già stata oggetto di lavori dei Geonim, trova nuovi e valenti cultori.

57. Già nel secolo XI si hanno in Spagna raccolte ordinate di *halakhoth*, fra cui le *Hilkhathà Gavrewathà* (Le grandi halakhoth) di Shemu'el ha-Nagid (IV, 15, 36, 100), parte in lingua talmudica e parte in arabo, riferenti criticamente, insieme con le norme tratte dal Talmud, anche ciò che era stato scritto in proposito dai Geonim. Di quest'ampia opera abbiamo soltanto qualche frammento; e del pari frammenti ci sono pervenuti, in traduzione ebraica dall'originale arabo, dell'introduzione metodologica al Talmud dello stesso autore.

58. Particolarmente notevoli sono i commenti talmudici di Chanan'el ben Chushi'el, succeduto a suo padre nella presidenza dell'accademia di al-Qairawân e morto nel 1056 (IV, 42, 55). Egli fu il primo a comporre un commento continuo a tutti, o pressochè a tutti, i trattati del Talmud babilonese; non però per tutti i trattati da lui commentati il suo commento è giunto fino a noi. Interessante è notare il largo uso che egli fa del Talmud palestinese.

59. Accanto ai commenti di Chanan'el deve esser ricordato il *Maftéach 'al Man'ulè ha-Talmud* (Chiave delle serrature del Talmud), composto in arabo dal suo collega e poi suo successore nella direzione dell'accademia di al-Qairawân Nissim ben Ja'qob ibn Shâhîn (IV, 24, 55),

per chiarire allo studioso le difficoltà presentate dal testo talmudico, specialmente mediante la ricerca e il confronto delle fonti originali dei singoli passi. Oltre ai trattati che di quest'opera già possedevamo in traduzione ebraica ne sono stati ritrovati recentemente diversi frammenti, nell'originale o in ebraico.

60. Di Qal'at Chammâd, nell'attuale provincia di Costantina, fu Iṣchaq al-Fâsî (morto nel 1103), che tenne scuola a Fes nel Marocco (donde il suo nome al-Fâsî) e poi in Spagna, a Cordova e a Lucena, e che compose col titolo di *Halakhoth* una vasta raccolta del materiale halakhico del Talmud, la quale fece testo nelle scuole e oscurò tutte le precedenti. Essa segue l'ordine stesso dei trattati talmudici, e ne riferisce il contenuto, lasciando da parte tutto ciò che non ha importanza per la fissazione della *halakhah*, e aggiungendo talvolta le opinioni e le decisioni dei Geonim.

61. Frattanto, un'opera attiva e feconda di resultati nell'ambito dell'esegesi talmudica viene svolgendosi in Europa, e precisamente nei paesi renani, dove lo studio del Talmud, ivi trapiantato dall'Italia (IV, 7), acquista diffusione e importanza grazie particolarmente a Gershom ben Jehudah da Metz (morto a quanto pare nel 1040), che può considerarsi l'effettivo fondatore della scienza talmudica nelle provincie franco-tedesche, e che fu insignito della denominazione di *Me'or ha-Golah* («il luminare dell'esilio»). Ma il suo commento talmudico fu eclissato da quello di Shelomoh ben Iṣchaq o Rashì (1040-1105; IV, 44), che di gran lunga sovrasta tutte le altre opere che furono composte in questo campo di studi. Basato sulla tradizione interpretativa dei dotti babilonesi e nordafricani e renani, esso rende lim-

pidamente perspicuo il testo anche nei passi più intricati e più oscuri, fissandone la lezione ove occorra, e sempre esponendone il senso con magistrale sicurezza e impersonale obiettività, sicchè meritamente è divenuto il commento classico del Talmud, di cui accompagna di solito il testo nelle edizioni.

62. Il commento talmudico di Rashì fu la base su cui si sviluppò dopo di lui, dall'inizio del secolo XII all'inoltrato secolo XIV, quell'attività critica e dialettica della scuola franco-tedesca che trovò la sua espressione letteraria nelle *Tosafoth*, annotazioni a singoli passi del Talmud, intese, più che a esplicare il testo, a discuterlo e a continuare con sottile acume i dibattiti talmudici. Anche le *Tosafoth* hanno avuto grande fortuna nelle scuole, e una scelta di esse affianca di solito il testo nelle edizioni del Talmud. I primi tosafisti, o autori di *Tosafoth*, sono il genero di Rashì, Me'ir ben Shemu'el, il figlio di questo, Shemu'el (IV, 44), al quale si debbono anche dei commenti su alcune parti del Talmud ad integrazione di quelli dell'avo, e sopra tutti importante l'altro suo figlio Ja'qob o Rabbenu Tam (IV, 38, 44), che compose anche una raccolta di responsi e di « novelle » (IV, 72) sul Talmud, intitolata *Séfer ha-Jashar* (Il libro del giusto). Fra i più notevoli tosafisti ricorderemo anche, sempre nella cerchia della stessa famiglia, un bisnipote di Rashì, Iṣchaq ben Shemu'el da Dampierre (m. 1195); altri avremo occasione di menzionarne più avanti (IV, 68).

63. Dalla scuola di Rashì provengono anche raccolte halakhiche, quali il *Séfer ha-Orah* (Il libro della luce) e il *Pardes* (Paradiso), a lui attribuite, in realtà redatte dai suoi discepoli. E a un suo discepolo, Simchah da Vitry, si deve la

vasta compilazione dei testi e delle norme rituali concernenti la liturgia che va sotto il nome di *Machzor Vitry*.

64. All'opera di codificazione del diritto talmudico, che aveva ricevuto un vigoroso impulso dalle *Halakhoth* di Iṣchaq al-Fâsî (IV, 60), continuano ad attendere alacremente i dotti della scuola spagnuola. Mentre l'opera di al-Fâsî segue l'ordine del testo talmudico, un raggruppamento per materie compì Jehudah ben Barzillai da Barcellona (sec. XI-XII), raccogliendo nel suo vastissimo codice non solo il materiale talmudico, ma anche, assai più largamente di al-Fâsî e quasi a supplemento dell'opera di lui, quello dei Geonim e dei talmudisti posteriori. Solo frammenti ce ne sono pervenuti, fra cui ampie parti del *Séfer ha-'Ittim* (Il libro dei tempi).

65. Ma la mèta a cui era necessario pervenire era qualcosa di diverso da una semplice compilazione riferente i testi presso a poco nella forma originaria: bisognava sapersi liberare dalla forma discussiva delle fonti, estrarne le conclusioni, e presentarle formulate in forma apodittica e disposte sistematicamente secondo un piano organico logicamente elaborato. Per far ciò occorreva una mente dotata di eccezionali facoltà analitiche e sintetiche, capace di dominare la sconfinata congerie della dottrina tradizionale, e atta al tempo stesso a concepire un vasto e complesso piano di ordinamento metodico. Tali doti possedeva la mente di Mosheh ben Maimon o Maimonide, nato nel 1135 a Cordova e morto in Egitto nel 1204 (IV, 76, 83-84, 96, 111), il quale alla vastissima erudizione talmudica e alla vigoria del pensiero univa, per la familiarità col pensiero ellenico, singolari attitudini all'ordine lucido e perspicuo. E infatti, in un'opera monumentale scritta in classico stile ebraico, e intitolata *Mishneh Torah* (Ripetizione

della legge), ovvero anche, ma forse non da lui stesso, *Jad ha-Chazaqah* (La mano forte), egli seppe presentare un completo codice del diritto talmudico, opera magistrale che non fu mai superata, grandiosa e armonica costruzione in cui non sai se più sia da ammirare la minuta esattezza dell'analisi o la possente vigoria della sintesi.

66. In un suo breve trattato in arabo, specie di prefazione al *Mishneh Torah* e perciò forse originariamente senza titolo (nella traduzione ebraica *Séfer ha-Miṣwoth*, Libro dei precetti), Maimonide dette un elenco ragionato e ordinato dei precetti contenuti nella Bibbia, base del successivo svolgimento tradizionale. Egualmente in arabo egli compose il suo limpido commento alla Mishnah (il cui titolo, *Sirâǵ*, Il luminare, forse non fu dato da lui), del pari tradotto poi in ebraico. Anche suo figlio Abraham (IV, 49) dedicò parte della sua opera enciclopedica in arabo, intitolata *Kifâjat al-ʿâbidîn* (Ciò che è sufficiente per i servi [di Dio]), all'esposizione sistematica di norme halakhiche.

67. Fra le opere della scuola franco-tedesca destinate a raccogliere *halakhoth* o decisioni halakhiche e a ricercarne le fonti e le motivazioni, meritano ancora di esser menzionate l'*Éven ha-ʿÉzer* (La pietra dell'ausilio) di Eliʿézer ben Nathan da Magonza (sec. XI-XII; IV, 108), il *Séfer Jere'im* (Il libro dei tementi [di Dio]) di Eliʿézer ben Shemu'el da Metz (sec. XII), il *Séfer ha-Terumah* (Il libro della prelevazione) di Barukh ben Iṣchaq da Worms (sec. XII-XIII), il *Roqéach* (Profumiere) di Elʿazar ben Jehudah da Worms (m. nel 1238; IV, 87, 94), e i diversi scritti di Eliʿézer ben Jo'el ha-Levi da Bonn (m. ca. 1235), e di

Me'ir ben Iṣchaq da Rothenburg (m. 1293), la massima autorità dell'ebraismo ashkenazita dell'epoca (IV, 30, 76).

68. Tutti questi autori della scuola franco-tedesca appartengono alla schiera dei tosafisti (IV, 62), e tutti ci hanno lasciato delle *Tosafoth*. Del pari furono tra i tosafisti Shimshon ben Abraham da Sens (sec. XII-XIII), autore anche di un commento al *Sifrà* (II, 6) e di un commento ad alcuni trattati della Mishnah, e Shimshon ben Iṣchaq da Chinon (sec. XIII-XIV), al quale si debbono pure una metodologia talmudica, *Séfer Kerithuth* (Il libro del patto), e alcuni commenti talmudici.

69. Discepolo dei tosafisti fu Iṣchaq ben Mosheh da Vienna (sec. XII-XIII), così chiamato dal suo luogo di residenza sebbene nato in Boemia, autore del vasto compendio halakhico *Or Zarúa'* (Luce seminata), che diffuse il metodo dei suoi maestri nelle provincie tedesche orientali. Appartenne alla scuola franco-tedesca, ma fu notevolmente influenzato da Maimonide (IV, 65), Mosheh ben Ja'qob da Coucy, che verso la metà del secolo XIII compose un ampio codice ordinante la materia sotto le rubriche dei singoli precetti biblici, intitolato *Séfer Miṣwoth* (Il libro dei precetti), e di solito designato col nome di *Séfer Miṣwoth Gadol* (Il grande libro dei precetti), in abbreviazione *Semag*, per contrapposto al *Séfer Miṣwoth Qaṭan* (Il piccolo libro dei precetti), in abbreviazione *Semaq*, ovvero *'Ammudè Golah* (Le colonne dell'esilio), breve e popolare codice di Iṣchaq ben Josef da Corbeil, morto nel 1280. Grande fortuna ebbe il compendio intitolato *Séfer ha-Mordekhai*, dal nome del suo

autore Mordekhai ben Hillel (IV, 40), discepolo di Me'ir da Rothenburg (IV, 67), morto a Norimberga nel 1298.

70. Gli ebrei della Francia meridionale seguirono anche nel campo della *halakhah*, come già abbiamo avuto occasione di osservare in altri campi, le tracce degli ebrei spagnuoli. Abraham ben Iṣchaq da Narbona (sec. XII), autore anche di un commento talmudico oggi perduto, compose un vasto compendio sistematico di *halakhoth*, intitolato *Eshkol* (Il grappolo), adottando come fonte principale l'opera di al-Fâsî (III, 60), e tenendo spesso l'occhio rivolto a quella di Jehudah ben Barzillai da Barcellona (IV, 64). Il suo discepolo Iṣchaq ben Abba Marì da Marsiglia, trasferitosi poi a Barcellona, redasse egli pure un compendio halakhico intitolato *'Iṭṭur Soferim* (La corona degli scribi) o semplicemente *'Iṭṭur* (La corona), nel quale tien conto anche dell'opera di Maimonide (IV, 65), diffusasi mentre egli attendeva alla sua. Un altro discepolo di Abraham da Narbona, Zerachjah ha-Levì Gerondi, ossia da Gerona (IV, 25), stanziato in Lunel, compilò glosse ad al-Fâsî, intitolate *Ma'or* (Luminare) o *Me'oroth* (Luminari, perchè divise in due sezioni), e un'opera di ermeneutica talmudica, *Séfer ha-Ṣavà* (Il libro dell'esercito). Ancora un altro discepolo di lui, che fu anche suo genero, Abraham ben David da Posquières, compose diverse opere halakhiche, fra cui son di particolare importanza le glosse critiche (*Hassagoth*) al compendio di al-Fâsî e al codice di Maimonide. Sull'esempio dell'*Eshkol* furono composti altri compendi, come il *Manhig* (Guida) di Abraham ben Nathan da Lunel, stanziato a Toledo (circa 1200), e le *Orchoth Chajjim* (Vie della vita) di Aharon ben Ja'qob ha-Kohen (sec.

XIII-XIV), di cui è probabilmente un riassunto l'anonimo *Kol bò* (Tutto è in esso), di età e patria incerta. Il *Séfer ha-Minhagoth* (Libro delle usanze) di Asher ben Sha'ul ha-Kohen da Lunel (sec. XIV), pubblicato testè (1935), riflette specialmente le costumanze rituali della Francia meridionale. Un ampio commento talmudico, dal titolo *Beth ha-Bechirah* (Casa di elezione), e novelle talmudiche si debbono a Menachem ben Shelomoh Me'irì da Perpignano (IV, 45, 107), morto nel 1306.

71. Nelle scuole italiane, che erano state cospicui centri di diffusione della scienza talmudica per i paesi mediterranei (IV, 7), la vastità del lavoro che si viene compiendo è naturalmente assai minore di quella delle scuole esistenti in paesi ove i nuclei ebraici erano assai più numerosi. Tuttavia anche il piccolo gruppo degli ebrei italiani ci presenta talmudisti assai ragguardevoli e opere assai degne di nota.

In Roma, Nathan ben Jechi'el 'Anaw (m. 1106) compose un lessico del linguaggio talmudico, *'Arukh* (L'ordinato), opera monumentale che restò per secoli il principale sussidio lessicale per lo studio della letteratura talmudica, e a cui anche oggi lo studioso può ricorrere con profitto. È probabilmente dovuta a Menachem ben Shelomoh da Roma (sec. XII; IV, 40, 47) la redazione che può nelle grandi linee considerarsi definitiva del *Machzor* di rito romano o italiano (IV, 27). Più tardi, Ṣidqijjah ben Abraham 'Anaw (sec. XIII), per tacer d'altri meno importanti membri della stessa famiglia (IV, 27, 28), redige un compendio halakhico dal titolo *Shibbolè ha-Léqeṭ* (Le spighe della spigolatura), che non è e non vuol essere — il titolo stesso lo mostra — se non opera di compilazione, ma che tutta-

via, ricchissimo com'è di pregevole materiale, fu assai stimato e assai studiato.

Cospicue figure di talmudisti sono quelle dei due Jesha'jah da Trani (IV, 26, 45), di cui il più vecchio, Jesha'jah ben Mali (sec. XII-XIII) compilò glosse e raccolte di decisioni halakhiche per quasi tutti i trattati del Talmud, spesso in più redazioni, oltre a varie altre opere nel campo della *halakhah*, e il più giovane, Jesha'jah ben Eliah (sec. XIII), redasse un ampio compendio talmudico, intitolato *Halakhoth o Pisqè Halakhoth*, sul tipo di quello di al-Fâsi, e un *Qonṭres ha-Re'ajoth* (Commentario probativo), per lungo tempo perduto e testè ritrovato in parte, contenente la motivazione delle decisioni accolte nel compendio. Fra i dotti di Siponto (IV, 54), discepoli diretti o indiretti del Gaon Hai (III, 26), è particolarmente da ricordare Iṣchaq ben Malkiṣédeq (sec. XII), autore di un commento alla Mishnah, o almeno al primo e all'ultimo ordine di essa.

72. Come l'influsso di Maimonide si nota talvolta anche presso i dotti della scuola franco-tedesca, così l'influsso di questa scuola comincia a farsi sentire presso i dotti della scuola spagnuola con Mosheh ben Nachman, o Nachmanide (IV, 50, 76, 89, 98), da Gerona (sec. XIII), considerato dagli ebrei dei paesi mediterranei la più alta autorità del suo tempo, come era considerato Me'ir da Rothenburg nel mondo ashkenazita (IV, 67). Di lui abbiamo molte opere espositive o polemiche nel campo della *halakhah*, fra cui un supplemento al compendio di al-Fâsî, difese di quest'opera contro i suoi critici, e *Chiddushim* (Novelle) a diversi trattati del Talmud, che contribuirono efficacemente a che questo particolar tipo di commento talmudico, consistente in de-

lucidazioni e osservazioni su singoli luoghi del testo, più difficili o più importanti, acquistasse d'allora in poi una notevole voga.

73. Grande autorità ebbe pure Shelomoh ben Abraham ibn Adrat (IV, 76, 93, 100), da Barcellona (m. circa 1310), discepolo di Nachmanide (IV, 72), che compose egli pure *Chiddushim* al Talmud e un compendio delle *halakhoth* regolanti la vita domestica, dal titolo *Torath ha-Bájith* (La legge della casa), in duplice recensione, oltre a un'apologia di questo compendio (*Mishméreth ha-Bájith,* La custodia della casa) contro la critica fattane sotto il titolo di *Bédeq ha-Bájith* (I guasti della casa) da Aharon ha-Levì da Barcellona, autore anch'egli fra l'altro di *Chiddushim* talmudici. E *Chiddushim* al Talmud e commenti a al-Fâsî compose pure Jonah ben Abraham Gerondi (IV, 95), vissuto a Montpellier, poi tornato in Spagna, a Barcellona e a Toledo, ove morì nel 1263.

74. Ancor più ampia via all'influsso della scuola franco-tedesca in Spagna, e alla sintesi dei metodi delle due scuole, fu aperta dal trasferimento di Asher ben Jechi'el (IV, 76, 96), discepolo di Me'ir da Rothenburg (IV, 67), a Toledo. Asher ben Jechi'el, che morì nel 1327, redasse un vasto compendio seguente l'ordine dei trattati talmudici, sul tipo di quello di al-Fâsî, prendendo questo per base, e aggiungendovi osservazioni di dottori della scuola germanica. Suo figlio Ja'qob (m. circa 1340), compose un altro vasto compendio, ordinato per materie. Questo codice di Ja'qob ben Asher, diviso in quattro sezioni e perciò intitolato *Arba'ah Ṭurim* (I quattro ordini), sebbene di gran lunga inferiore a quello di Maimonide per precisione di ordinamento,

per vigore di sintesi, e per bontà di dizione, pur tuttavia assurse fra i talmudisti a fama maggiore, e fu molto più largamente oggetto di studio, poichè i dottori delle successive generazioni poco potevano comprendere e apprezzare i pregi per cui l'opera di Maimonide si distingueva. Brevi compendi halakhici furono dati da Jerucham ben Meshullam, provenzale, scolaro di Asher ben Jechi'el a Toledo: uno concernente le norme rituali, *Toledoth Adam we-Chawwah* (La vita di Adamo e di Eva), e uno riflettente il diritto civile, *Séfer Mesharim* (Il libro della giustizia).

75. Il nostro periodo si conchiude con due grandi figure di talmudisti spagnuoli, quella di Nissim ben Re'uben Gerondi, da Barcellona (sec. XIV), autore di un commento al trattato talmudico *Nedarim*, di novelle a molti trattati talmudici, e di un commento a al-Fâsî, e quella del suo discepolo Iṣchaq ben Shesheth (IV, 76, 96), nato a Barcellona nel 1326 e morto ad Algeri nel 1408, al quale si debbono pure novelle talmudiche, oltre ai responsi di cui avremo subito occasione di parlare.

76. Nel campo delle *Teshuvoth* o Responsi (III, 3) vastissima è la produzione letteraria: non c'è talmudista di un certo rilievo che non abbia lasciato una serie di responsi più o meno ampia. Ricordare i più notevoli autori di responsi vorrebbe dire ripetere la più gran parte dei nomi che siamo venuti menzionando. Tuttavia per la loro particolare importanza meritano un cenno a sè i responsi di Maimonide (IV, 65-66, 83-84, 96, 111), di Me'ir da Rothenburg (IV, 30, 67), di Nachmanide (IV, 50, 72, 89, 98), di Shelomoh ibn Adrat (IV, 73, 93, 100), di Asher ben Jechi'el (IV, 74, 96), e di Iṣchaq ben Shesheth (IV, 75, 96).

§ 6. LA FILOSOFIA.

77. La filosofia religiosa giudaica, che nei suoi inizi in Oriente aveva seguito prevalentemente l'indirizzo del *kalâm* musulmano, e nell'Africa settentrionale, con Iṣchaq Israeli (IV, 3), era stata largamente eclettica, in Spagna propende da prima decisamente verso l'indirizzo neoplatonico.

Shelomoh ibn Gebirol (IV, 16, 25) è, per quanto sappiamo, il primo in Spagna che scriva di cose filosofiche in lingua araba; anche i primi filosofi musulmani spagnuoli sono posteriori a lui. Nella sua maggiore opera filosofica, perduta nell'originale arabo ma pervenutaci parzialmente in una traduzione ebraica (*Meqor Chajjim*, Fonte di vita), e per intero in una traduzione latina (*Fons vitae*) attraverso la quale esercitò un notevole influsso sulla scolastica cristiana, abbiamo l'esposizione di un sistema metafisico neoplatonico che non ha alcun carattere specificamente giudaico, ma che reca un'impronta personale nella concezione della « volontà » come principio creatore.

Il pensiero metafisico di ibn Gebirol si rispecchia anche nel suo poemetto in ebraico *Kéther Malkhuth* (Corona regale), espressione dello slancio mistico dell'anima sua verso Dio. Più piana e più pacata è la sua opera etica *Iṣlâch al-Akhlâq* (traduzione ebraica *Tiqqun Middoth ha-Néfesh*, Il perfezionamento delle qualità dell'anima).

78. Pure nell'ambito del neoplatonismo resta prevalentemente, sebbene con qualche influsso del *kalâm* e con una larga dipendenza dalla morale biblico-talmudica, Báchjà ibn Paqudah (sec. XI-XII), filosoficamente assai meno note-

vole di ibn Gebirol, ma letterariamente d'importanza grandissima per le doti del suo stile semplice e limpido e della sua esposizione attraente, che hanno reso popolare la traduzione ebraica dei suoi *Chovoth ha-Levavoth* o Doveri dei cuori (nell'originale arabo *al-Hidâjah ilà Farâ'iḍ al-Qulûb,* Guida ai doveri dei cuori).

79. Dell'opera d'ignoto autore del secolo XI-XII intitolata *Ma'ânî an-Nafs* (Concetti dell'anima o Attributi dell'anima, traduzione ebraica *Toroth ha-Néfesh*), ed erroneamente attribuita allo stesso Báchjà (IV, 78), si riflettono le forme più popolareggianti assunte dal neoplatonismo presso i musulmani, nelle quali sono messi in rilievo piuttosto gli elementi religiosi che quelli filosofici del sistema.

Lo stesso si può dire del *Hegjon ha-Néfesh* (Meditazione dell'anima) di Abraham ben Chijjà (prima metà del sec. XII; IV, 109, 111), trattatello etico-omiletico in ebraico, che dal neoplatonismo, e anche dall'aristotelismo, trae singoli insegnamenti sporadici e non sistematicamente collegati, per servirsene come base di riflessioni morali e religiose.

80. Josef ibn Ṣaddiq, da Cordova (m. 1149), nel suo *'Olam Qaṭan* (Microcosmo), di cui l'originale arabo è perduto, ci dà per la prima volta nella letteratura giudaica un compendio della scienza, della filosofia, e della teologia del suo tempo. Sostanzialmente eclettico, egli segue da vicino ibn Gebirol (IV, 77), ma non senza che si noti nel suo sistema l'accresciuta importanza degli elementi aristotelici, specialmente per quel che riguarda la fisica, e qualche residuo di elementi del *kalâm*.

81. In Jehudah ha-Levì, che già ricordammo come valoroso poeta (IV, 19), abbiamo altresì un critico della

filosofia sul tipo di quel che fu nel campo islamico al-Ghazzâlî, dal quale probabilmente egli trasse la sua ispirazione. Di fronte ai diritti della ragione, di cui riconosce l'autorità indiscutibile per quegli argomenti nei quali essa è sufficiente a farci raggiungere la verità, egli sostiene la necessità della rivelazione per quegli argomenti, come la natura di Dio e in genere le dottrine religiose, a indagare i quali la ragione da sola è impotente. La sua opera, intitolata *al-Chuggiah wa'd-Dalîl fî Naṣr ad-Dîn adh-dhalîl* (Argomentazione e dimostrazione per la difesa della religione dispregiata), e più conosciuta sotto il nome di *al-Khazarî* (traduzione ebraica *ha-Kuzarì*, il Cazaro [IV, 102]), è, in veste letteraria degna dell'autore, la calda e appassionata esposizione di un sistema filosofico-religioso ricco di poetica bellezza e di insigne nobiltà.

82. La filosofia a cui Jehudah ha-Levì si contrappone è prevalentemente l'aristotelismo. Ciò mostra come al suo tempo questo indirizzo, di cui abbiamo visto l'efficacia sempre crescente negli scrittori precedenti (IV, 79, 80), andasse ormai acquistando il predominio nella cultura, se non ancora nella letteratura, degli ebrei spagnuoli. I suoi contemporanei Mosheh ibn 'Ezrà (IV, 18) e Abraham ibn 'Ezrà (IV, 20, 37, 43, 111) in quel che hanno scritto di argomenti filosofici ci appaiono come gli ultimi scrittori ebrei seguaci del neoplatonismo. Abraham ben David da Toledo (IV, 107), nella sua opera *al-'Aqîdah ar-rafî'ah* (traduzione ebraica *ha-Emunah ha-ramah*, La fede elevata), composta nel 1161, si costruisce un sistema nel quale il pensiero religioso del giudaismo è armonizzato col pensiero filosofico aristotelico.

83. Con ben più alto volo d'intelletto la stessa via è seguita da Maimonide (IV, 65-66, 76, 96, 111). Con la sua

Guida dei perplessi (*Dalâlat al-Chă'irîn,* traduzione ebraica *Moreh Nevukhim,* in italiano di solito Guida degli smarriti), composta nel 1190, Maimonide si propone di farsi « guida » a chi sia turbato e incerto per il contrasto che gli appaia fra le dottrine della filosofia aristotelica dominante e gl'insegnamenti tradizionali della religione ebraica. Con possente vigoria di pensiero e con grande maestria di esposizione egli esamina e discute quei problemi filosofici nei quali tale contrasto può esser sentito; e il contrasto egli supera interpretando secondo i concetti dell'aristotelismo i fenomeni del mondo fisico, e attenendosi per i rapporti del mondo con Dio al personalismo etico del giudaismo tradizionale.

Maimonide segnò il punto culminante nello sviluppo della filosofia giudaica, e la produzione letteraria successiva in questo campo fu per lungo tempo prevalentemente intesa a volgarizzare e a sviluppare il pensiero di lui, ovvero a partecipare alla lotta che, appuntandosi specialmente sul suo nome e sulla sua opera, venne combattuta fra gli ortodossi e i sostenitori della libera speculazione filosofica, nel secolo XIII e al principio del XIV, specialmente in Spagna e in Provenza.

84. Nonostante tali contrasti, la « Guida » maimonidiana divenne la base del pensiero filosofico-religioso del giudaismo nei secoli; e anche sui pensatori musulmani, e attraverso la traduzione latina sugli scolastici cristiani, essa esercitò un'influenza degna di nota. Fra i suoi numerosi commentatori ricordiamo in particolare Shem-Ṭov ben Josef Falaguera (IV, 22, 49), Zerachjah ben She'alti'el Chen (IV, 49), Jẹhudah ben Mosheh romano (IV, 49), Mosheh ben Shelomoh da Salerno (IV,

98), e Mosheh ben Jehoshua' da Narbona (sec. XIV); fra i propagatori della sua dottrina, oltre al summenzionato Ja'qob Anatoli col suo *Malmad ha-Talmidim* (IV, 49), Hillel ben Shemu'el da Verona (sec. XIII), autore dei *Tagmulè ha-Néfesh* (Retribuzioni dell'anima).

Quasi un contrapposto caraitico all'opera maimonidiana è il *'Eṣ Chajjim* (Albero della vita) di Aharon ben Eliah da Nicomedia (IV, 51), che si conserva fedele all'indirizzo del *kalâm*.

85. Sotto l'influsso dell'aristotelismo averroistico stanno Iṣchaq al-Balagh, spagnuolo (sec. XIII-XIV), autore di un rifacimento ebraico dei *Maqâṣid* di al-Ghazzâlî, in cui si accosta alla dottrina dell'eternità del mondo e accetta quella della doppia verità, e Levì ben Gershon (IV, 49, 111), che nelle sue *Milchamoth Adonai* (Le guerre del Signore) tratta con acume e profondità quei problemi che Maimonide non aveva secondo lui trattato sufficientemente o soddisfacentemente, e cerca d'inserire la dottrina ebraica nelle linee dell'averroismo con ardite concezioni, fra cui quella dell'eternità della materia francamente accettata.

Dopo di lui, Chasdai Crescas, da Barcellona (m. 1410; IV, 99, 108) autore dell'*Or Adonai* (La luce del Signore), sottopone a un'acuta critica il sistema aristotelico, ed è uno dei precursori della filosofia del Rinascimento.

§ 7. LA QABBALAH.

86. Non senza contatto, e bene spesso in contrasto, coi diversi indirizzi della filosofia razionalistica (IV, 77-85), si

perpetuava in pari tempo nell'ebraismo l'indirizzo mistico, di origine probabilmente gnostica, che abbiamo visto essersi già manifestato precedentemente in Oriente (III, 12): nella seconda metà del periodo di cui ora ci occupiamo esso assume il nome di *qabbalah*, ossia « tradizione ».

87. Trasportato per il tramite dell'Italia sulle sponde del Reno, ove il suo sviluppo fu favorito dallo stato d'animo creato nelle popolazioni giudaiche dagli spaventosi massacri dell'epoca delle crociate, il misticismo giudaico ebbe colà una vivace fioritura nelle cerchie dei *chasidim* o « pii », fra cui sono particolarmente notevoli Shemu'el ben Calonymos e suo figlio Jehudah (m. 1217; IV, 94), entrambi di solito designati con l'epiteto di *he-chasid*, « il pio ». E una caratteristica espressione letteraria esso ebbe nelle numerose opere di El'azar ben Jehudah da Worms (IV, 67, 94), quali il *Sha'ar ha-Sod we-ha-Jichud we-ha-Emunah* (La porta del mistero e dell'unità e della fede), in cui troviamo esposta la teologia dell'autore, o i *Sodè Razajà* (I misteri segreti), che ci presentano le sue concezioni cosmogoniche, o la *Chokhmath ha-Néfesh* (La scienza dell'anima), che c'informa della sua psicologia, o, per tacer di altre, il commento alle preghiere, che ci fa conoscere la sua interpretazione mistica della liturgia.

88. Probabilmente dalle province renane, e in parte anche direttamente dall'Oriente, la dottrina mistica penetrò anche in Provenza, dove già verso il 1150 troviamo cerchie di suoi seguaci; e di là, al più tardi verso il 1200, passò in Spagna. Alla Provenza ci riporta il *Séfer ha-Bahir* (Il libro fulgido), pseudepigrafo attribuito all'antico dottore palestinese Nechunjah ben ha-Qanah. Gli studiosi del secolo XIX ri-

tennero che esso fosse stato composto integralmente in Provenza verso il 1200; oggi però si pensa piuttosto che verso quell'epoca esso abbia ricevuto in Provenza la sua redazione attuale, da materiali di varia epoca e di varia origine, fra cui anche antichi testi orientali.

89. Frattanto comincia in Provenza e si continua poi in Spagna un processo di trasformazione della mistica giudaica. Sotto l'influsso del pensiero neoplatonico, le antiche dottrine mistiche si modificano a poco a poco, a partire dalla fine del secolo XII, e, passando dalla cerchia della gnosi alla cerchia del neoplatonismo, si trasformano in quella che particolarmente è designata col nome di *qabbalah,* specie di teologia mistica dell'ebraismo.

Atteggiamenti neoplatonici sono evidenti in diverse opere pseudepigrafe, provenienti dalle cerchie provenzali, e attribuite a dottori dell'epoca talmudica e gaonaica, quali il *'Ijjun,* attribuito a un ipotetico R. Chammai, e diversi responsi e altri scritti attribuiti a Hai Gaon (III, 26). Analogamente essi si manifestano nella cerchia dei mistici di Gerona, il più importante centro cabbalistico della Spagna nei primi due terzi del sec. XIII. Fra i cabbalisti di Gerona, che svolsero una feconda e molteplice attività letteraria, componendo svariate opere espositive e polemiche, commenti biblici e sermoni su testi della Bibbia, tiene il primo luogo Mosheh ben Nachman o Nachmanide, autore del già ricordato commento al Pentateuco (IV, 50, 72, 76, 98). Con lui son da menzionarsi in particolare 'Ezrà ben Shelomoh, 'Azriel (da alcuni ritenuto identico con 'Ezrà), e Ja'qob ben Shesheth. Probabilmente è da ascriversi a questa

cerchia anche l'anonimo autore del *Séfer ha-Temunah* (Libro della figura).

90. La tendenza estatica della *qabbalah,* detta « *qabbalah* profetica », che si fa sentire, insieme con influssi delle varie scuole filosofiche e delle dottrine cabalistiche di Gerona, nel *Kéther Shem Ṭov* (La corona del buon nome), scritto verso il 1260 da Abraham da Colonia, trova un entusiastico e fantasioso propugnatore in Abraham Abulafia (Abû'l-'Âfijah) da Saragozza, morto dopo il 1290, che scrisse, come il suo discepolo e continuatore (almeno in un primo tempo) Josef ibn Chiquitilla, opere numerose che sarebbe fuor di luogo ricordare qui singolarmente.

91. In pari tempo si manifestava in Spagna, non senza rapporti con le cerchie provenzali, anche un indirizzo contrapponentesi all'influsso neoplatonico, e tendente piuttosto al ritorno verso l'antica gnosi. Rappresentanti principali ne sono i fratelli Ja'qob e Iṣchaq figli di Ja'qob ha-Kohen, Todros ben Josef Abulafia (Abû'l-'Afijah) col figlio Josef, e Mosheh ben Shim'on da Burgos, discepolo dei due fratelli Kohen.

92. Una posizione intermedia fra quella dei cabbalisti di Gerona e quella inclinante verso la gnosi originaria è rappresentata dallo *Zóhar* (Splendore), scritto in lingua aramaica a guisa di vasto commento al Pentateuco. Esso è la più importante opera della *qabbalah,* e dai cabbalisti è venerato come il libro sacro della loro dottrina. Attribuito a uno dei Tannaiti (I, 20) del secolo II, Shim'on ben Jochai, fu dalla critica dell'ottocento considerato come una falsificazione composta in Spagna nel secolo XIII da Mosheh de Leon, e poi dalla critica più recente ritenuto invece come

una compilazione in cui avrebbero effettivamente trovato luogo anche testi dell'antica mistica orientale. Le ricerche degli ultimissimi anni hanno però portato alla conclusione che, tolte alcune aggiunte posteriori, la massima parte dello *Zóhar* è veramente opera di Mosheh de Leon, il quale volle presentarlo come dovuto a Shim'on ben Jochai per fare scomparire la propria personalità di fronte alle dottrine che gli premeva di diffondere.

93. Un suo particolare sistema, solo parzialmente cabbalistico, si foggiò Iṣchaq ibn Laṭîf (fine del sec. XIII), e lo espose con terminologia filosofica in una serie di opere, principale tra esse il *Sha'ar ha-Shamájim* (La porta del cielo). Una vera e propria sintesi delle dottrine cabbalistiche con la filosofia aristotelica fu presentata da Josef ben Shalom Ashkenazì da Barcellona (circa 1320), nel suo commento al *Séfer Jeṣirah* (III, 12) e in altre opere sue.

In pari tempo si continuava nella stessa Barcellona l'indirizzo della scuola di Gerona per opera di Shelomoh ibn Adrat (IV, 73, 76, 100), il quale personalmente non scrisse alcunchè nel campo della *qabbalah*, ma dedicò ad essa una vasta attività di studio e d'insegnamento, e ne trasmise il culto ai suoi discepoli, dalla cui cerchia proviene tra l'altro la *Ma'arékheth ha-Elahuth* (La disposizione della divinità), d'incerto autore.

Della seconda metà del secolo XIV sono le due vaste compilazioni pseudepigrafe *Peli'ah* e *Qanah*, di autore ignoto, tendenti a mostrare che la legge ebraica non ha due diversi significati, uno letterale e uno mistico, bensì che quello mistico è il vero, e quello solo che anche la lettera stessa della legge intende d'eprimere.

§ 8. LA LETTERATURA MORALE E EDUCATIVA.

94. Nell'ambiente dei *chasidim* tedeschi (IV, 87) fiorì altresì la letteratura morale e educativa per il popolo (*musar*), intimamente soffusa di misticismo. In modo particolare merita di esser ricordato il *Séfer Chasidim* (Il libro dei pii), pervenutoci in diverse redazioni, costituite con materiali dovuti a Jehudah he-Chasid (IV, 87) e ad altri autori della sua cerchia, e rimasto attraverso i secoli lettura popolarissima della gente ebraica. Nè possono esser passati sotto silenzio i diversi « testamenti » morali, fra cui quello di El'azar ben Jehudah da Worms (IV, 67, 87) e quello del medesimo Jehudah he-Chasid.

95. Anche altrove si sviluppò questo tipo di letteratura moralizzante, col quale si connettono gli scritti di etica che abbiamo ricordato più sopra parlando della letteratura filosofica (IV, 78, 79). In Spagna, ad esempio, abbiamo nel secolo XIII diverse opere morali di Jonah ben Abraham Gerondi (IV, 73), quali i *Sha'arè Teschuvah* (Le porte della penitenza) e il *Séfer ha-Jir'ah* (Il libro del timor [di Dio]), e nel secolo XIV l'ampia *Menorath ha-Ma'or* (La lampada luminosa) di Israel an-Naqâwah, dalla quale a quanto pare fu poi tratta a mo' di compendio l'opera omonima, divenuta in seguito popolarissima, di Iṣchaq Aboab (Abû Habb).

96. « Testamenti » morali provengono anche dalla cerchia degli studiosi di filosofia: da ricordarsi quello di Jehudah ibn Tibbon (IV, 39, 112) e quello attribuito a Maimonide (IV, 65-66, 76, 83-84, 111). Altri ne provengono dall'ambito dei talmudisti, quali quello di Asher ben

Jechi'el (IV, 74, 76) e quello di Iṣchaq ben Shesheth (IV, 75, 76).

Degni di speciale menzione sono altresì il *Ma'aloth ha-Middoth* (L'elevazione delle qualità morali) di Jechi'el ben Jequthi'el 'Anaw, da Roma (sec. XIII), e il *Séfer ha-Jashar* (Il libro del giusto) di Zerachjah ha-Jewanì (sec. XIII-XIV).

§ 9. LA POLEMICA.

97. Le discussioni su argomenti religiosi, che gli ebrei d'Europa erano spesso obbligati a sostenere, in contradittorio con ecclesiastici cristiani, dettero occasione al fiorire di una letteratura giudaica di argomento polemico, e in parte apologetico, che già aveva avuto qualche precedente nei paesi orientali, e di cui i più antichi saggi in Occidente sono, per quanto ci è noto, le *Milchamoth Adonai* (Le guerre del Signore) di Ja'qob ben Re'uben da Huesca (sec. XII) e il *Séfer ha-Berith* (Il libro del patto) del suo contemporaneo Josef Qimchì (IV, 25, 39, 45).

98. Questa letteratura polemica si continua poi nel secolo XIII con più numerosi scritti, fra cui son da notarsi: in Spagna il *Wikkúach* (Disputa) di Mosheh ben Nachman (IV, 50, 72, 76, 89); in Francia il *Séfer Josef ha-Meqannè* (Il libro di Giuseppe lo zelatore), nel quale Josef ben Nathan l'Official espone il contenuto delle discussioni sostenute da suo padre e da lui stesso, oltre che dai altri dotti ebrei francesi; ancora in Francia il rendiconto delle discussioni svoltesi a Parigi nel 1240, redatto forse dallo stesso Josef o forse da Jechi'el da Parigi; in Italia le *Ṭe'anoth* di Mo-

sheh da Salerno (IV, 84), e un'analoga opera di Shelomoh ben Mosheh de' Rossi, da Roma; in Germania un anonimo *Niṣṣachon* (Disputa).

99. Ancor più largo sviluppo ebbe la letteratura polemica e apologetica nel secolo XIV presso gli ebrei spagnuoli, per la maggior frequenza e per la maggior gravità delle discussioni. Ricorderemo il *'Ézer ha-Dath* (Il sostegno della religione) di Iṣchaq Pulgar o Pollegar, il *'Ézer ha-Emunah* (Il sostegno della fede) di Mosheh ha-Kohen de Tordesillas, l'*Éven Bóchan* (Pietra di paragone) di Shem-Ṭov ibn Shapruṭ, e il *Biṭṭul 'Iqqarè ha-Noṣerim* (Confutazione dei dogmi cristiani) di Chasdai Crescas (IV, 85, 108), pervenutoci in traduzione ebraica dall'originale arabo perduto.

100. Meno frequenti erano le occasioni di controversie fra dotti ebrei e dotti musulmani, e perciò, sebbene motivi di polemica antislamica echeggino spesso negli scritti degli ebrei, meno numerose sono le opere giudaiche destinate *ex professo* a tale polemica. Ci basterà menzionare l'opera perduta di Shemu'el ha-Nagid (IV, 15, 36, 57) contro il Corano, e lo scritto polemico di Shelomoh ibn Adrat (IV, 73, 76, 93) contro il musulmano Achmad ibn Chazm.

A questo proposito merita ancora di esser ricordato l'ebreo libero pensatore (non convertito alla religione musulmana come fu ritenuto) Sa'd ibn Kammûnah, che esamina e discute pressochè obiettivamente le dottrine delle tre religioni monoteistiche nel suo scritto arabo *Tanqîch al-Abchâth* (Critica delle indagini) composto intorno al 1280, e analogamente in un'altra sua opera sottopone a disamina le concezioni delle due forme del giudaismo, la rabbanita e la caraita.

§ 10. LA STORIA E LA GEOGRAFIA.

101. Nella letteratura ebraica postbiblica la storiografia è assai scarsamente rappresentata. Ciò può notarsi non solo nei periodi in cui le energie dello spirito ebraico sono intese pressochè esclusivamente allo sviluppo della dottrina tradizionale, ma anche nel periodo di cui ora ci occupiamo, per quanto in esso la letteratura ebraica segua versatile le vie di quella araba, ricca di notevoli opere storiche. La causa è da ricercarsi principalmente nelle condizioni degli ebrei, dispersi e per lo più privi di una compagine politica, e nella conseguente mancanza di eventi pubblici tali da destare interesse durevole e da indurre a porne per iscritto la narrazione.

102. Le eccezioni sono di quelle che confermano la regola. Così, l'esistenza del regno dei Cazari nell'Europa orientale, che per la conversione all'ebraismo del re e delle classi dirigenti venne ad assumere il carattere di uno Stato ebraico, dette impulso alla composizione di due epistole intese a narrarne gli eventi politici e militari. Una di esse, la più nota, che appare diretta dal re dei Cazari, Josef, a Chasdai ibn Shapruṭ (IV, 13), in risposta alla lettera che questi gli aveva inviato, facendola comporre a Menachem ibn Saruq (IV, 13), per chiedergli notizie di lui e del suo regno, è probabilmente da ritenersi fabbricazione posteriore, mentre l'autentica lettera del re dei Cazari in risposta a quella di Chasdai sarà invece l'altra, recentemente ritrovata fra i manoscritti della *genizah* cairina.

103. Così pure, il complesso ordinamento dell'ebraismo babilonese, analogo a quello di un organismo politico, non solo fece sì che in Babilonia stessa si scrivessero opere

storiche come quelle che abbiamo già avuto occasione di ricordare (III, 25, 29), ma indusse altresì alla composizione di un libro storico in Occidente. Nathan ben Işchaq ha-Bablì, emigrato dalla Babilonia ad al-Qairawân nell'odierna Tunisia, compose colà intorno agli anni 970-980 la sua opera *Akhbâr Baghdâd* (Notizie di Baghdâd), sulle vicende e sull'ordinamento dell'ebraismo babilonese, della quale ci son pervenuti alcuni frammenti, nell'originale arabo o in traduzione ebraica.

104. Al qual proposito sarà opportuno ricordare come anche il gaonato palestinese e le sue vicende dessero occasione a comporre un opuscolo storico — se pur d'intento polemico — cioè la *Megillah* di Ebjathar ben Eliah (ultimi anni del sec. XI), con la quale vediamo continuarsi la tradizione storiografica della Palestina (IV, 29).

105. In Italia, le memorie superstiti dell'antichità classica inducevano anche gli ebrei a interessarsi al passato della loro gente. Al principio del secolo X vien redatta nell'Italia meridionale, in elegante e fluente stile biblico, la cronaca nota col nome di *Séfer Josef ben Gorjon* (Il libro di Giuseppe figlio di Gorjon), o *Josippon* (Il piccolo Giuseppe), che riassume gli avvenimenti dell'epoca biblica e ampiamente narra quelli degli ultimi tempi dello Stato giudaico, intrecciandone il racconto con quello delle vicende degli altri popoli. E similmente, la cronaca di Jerachme'el ben Shelomoh, scritta pur essa a quanto pare nell'Italia meridionale, nel secolo XII, svolge con ampiezza, sulla base della tradizione haggadica e delle memorie classiche, i racconti storici e leggendari del mondo ebraico. Probabilmente allo stesso tempo e allo stesso luogo dovrà essere assegnato il *Séfer ha-Jashar*

(Il libro del giusto), che prosegue anch'esso elegantemente lo stile della Bibbia, e collega in una narrazione unitaria e romanzesca racconti biblici e racconti haggadici, dalla creazione del mondo all'età dei Giudici. A una cerchia più ristretta di avvenimenti, ma con un'abbondanza di dati coevi che ne fa un'importantissima fonte storica, si riferisce, sempre nell'Italia meridionale, la cronaca familiare (*Juchasin*) che Achimá'aṣ da Oria (IV, 26) scrisse nel 1054 in prosa rimata, con stile fiorito analogo a quello dei *pijjuṭim* (II, 23-25).

106. Se gli ebrei del medioevo non avevano, o avevano solo scarsamente, materia e interesse per la storia politica, vi erano però due ordini di argomenti che essi sentivano vicini al loro cuore e giudicavano meritevoli di essere tramandati ai posteri: da un lato il ricordo dell'opera dei loro dotti, dall'altro quello delle loro sofferenze e dei loro martirii. Ond'è che si hanno nel medioevo numerose opere ebraiche dedicate a questi due argomenti: la storia letteraria e la storia delle persecuzioni. Di questa e di quella già abbiamo avuto occasione di ricordare i primi saggi in Oriente (III, 25, 26, 29); l'una e l'altra hanno la loro continuazione in Europa.

107. Nel campo storico-letterario, è anzi tutto notevole il *Séder ha-Qabbalah* (La serie della tradizione), scritto da Abraham ben David da Toledo (IV, 82) nel 1160-61, nell'intento di dimostrare, contro ai Caraiti, come la dottrina tradizionale fosse stata trasmessa di generazione in generazione fino ai tempi suoi (scarsa è l'importanza delle due brevi appendici, l'una sulla storia del secondo Stato giudaico, e l'altra sulla storia di Roma antica). Analogo è l'argomento delle introduzioni storiche premesse a diverse opere di scienza tal-

mudica, quali il commento di Menachem ben Shelomoh Me'irì (IV, 45, 70) al trattato *Avoth* (II, 3), la *Qirjath Séfer* (la città del libro, o come altrimenti fosse intitolata), di Iṣchaq ben Jaʿqob Lattes, francese 1372), e la *Ṣedah la-Dérekh* (Provvigione per il viaggio) di Menachem ben Aharon ibn Zérach (1373), di famiglia oriunda francese, morto a Toledo nel 1385.

108. Fra le narrazioni delle sofferenze ebraiche son da ricordarsi in particolare, oltre a brevi scritti d'importanza locale come quelli relativi a sventure subite da comunità francesi, i racconti delle terribili persecuzioni di cui furono vittime gli ebrei di Germania nel 1096 in occasione della prima crociata (ci son giunti tre testi diversi sull'argomento, uno dei quali è dovuto a Eliʿézer ben Nathan da Magonza; IV, 67), quelli di Efráim ben Jaʿqob da Bonn (m. circa 1200) sulle persecuzioni della seconda crociata e su varie altre sventure ebraiche, la breve cronaca di Shem-Ṭov Sanzolo (1320), la relazione sulla peste nera e sugli attacchi agli ebrei di Catalogna e di Provenza (1347-1350), contenuta nel *ʿÉmeq Refa'im* (La valle dei morti), commento di Chajjim ben Abraham Galipapa al trattato *Semachoth* (II, 4), e l'epistola di Chasdai Crescas (IV, 85, 99) alla comunità di Avignone sulle persecuzioni spagnuole del 1391.

La quale epistola ci richiama all'importanza storica dei carteggi dell'epoca; che anch'essi ci porgano sovente importanti notizie su sventure e persecuzioni, come in genere sulle vicende delle comunità ebraiche, e più particolarmente sulla vita sociale e sulla vita privata degli ebrei, analogamente a

quanto abbiamo già osservato altra volta (III, 29), è cosa su cui non c'è bisogno d'insistere.

109. Per ragioni simili a quelle per cui l'ebraismo medioevale non potè avere una vasta produzione nel campo storico (IV, 101), esso non potè averla neppure nell'ambito della scienza geografica. Esistono però, e sono assai degne di nota, alcune relazioni di viaggiatori. Ricorderemo, quella, in arabo, di Abraham ben Ja'qob, membro di un'ambasceria inviata dal califfo di Cordova all'imperatore Ottone I (962-973); quella ebraica, assai più largamente conosciuta, di Binjamin da Tudela (ca. 1165-1173), che sotto il titolo di *Massa'oth* (Viaggi) ci riferisce ciò che l'autore vide o apprese nelle sue peregrinazioni attraverso le regioni meridionali dell'Europa, la Siria, la Palestina, la Mesopotamia e l'Egitto, aggiungendo anche notizie circa le vie conducenti verso l'India e la Cina; quella di Pethachjah da Regensburg (ca. 1170-1180), intitolata *Sibbuv ha-'Olam* (Il giro del mondo), nella quale l'autore c'informa del suo viaggio a Baghdâd e a Susa, donde tornò attraverso la Palestina e la Grecia. Nella *Ṣurath ha-Areṣ* (La forma della terra) di Abraham ben Chijjà da Barcellona (IV, 79, 111) possediamo il primo trattato di geografia astronomica in ebraico, e nella parte geografica del *Kaftor wa-Férach* (Boccio e fiore) di Eshtorì Parchì (sec. XIII-XIV), sulla Palestina, i risultati di lunghe e accurate indagini condotte dall'autore sui luoghi.

§ 11. LE SCIENZE MATEMATICHE E NATURALI.

110. Con le opere geografiche testè ricordate (IV, 109) siamo venuti a toccare l'argomento della partecipazione degli

ebrei al progresso scientifico. Ma tale partecipazione, che nel periodo di cui stiamo occupandoci fu assai ragguardevole, specialmente per le scienze matematiche e per la medicina, esorbita dal campo di questo libro, destinato a tratteggiare lo sviluppo della letteratura. Perciò non ci soffermeremo qui a ricordare gli astronomi, i matematici, i medici e gli altri scienziati ebrei, nè i contributi che essi arrecarono alle rispettive discipline. Basterà per il nostro scopo accennare ai principalissimi che scrissero in lingua ebraica opere sistematiche di scienza. Di coloro che scrissero in arabo non ricorderemo che uno, eccezionalmente, per la sua importanza preminente nella nostra trattazione.

111. A Shabbethai Donnolo, da Oria (sec. X) dobbiamo un trattato di farmacologia, intitolato *Sefer ha-Jaqar* (Il libro prezioso); Abraham ben Chijjà (IV, 79, 109) scrisse un'enciclopedia matematica e diversi trattati su argomenti di astronomia e di geometria; Abraham ibn ʿEzrà (IV, 20, 37, 43, 82) compose un trattatello sull'astrolabio e diverse operette scientifiche minori, oltre ai diversi capitoli di argomento matematico in altre opere sue; Jaʿqob ben Makhir o Profeit ibn Tibbon da Marsiglia, vissuto a Montpellier e morto verso il 1307, descrisse in un apposito trattato, *Róvaʿ Jisraʾel* (Il quadrante d'Israele) uno strumento astronomico da lui inventato, e compilò un *Almanacco* che ebbe in traduzione latina una larghissima diffusione; di Iṣchaq ben Josef Israeli (al-Isrâ'îlî) sono due opere astronomiche, il *Jesod ʿOlam* (Il fondamento del mondo), e il *Shaʿar ha-Shamájim* (La porta del cielo); e infine Levì ben Gershon (IV, 49, 85) fu autore di un trattato di astronomia (originariamente un capi-

tolo delle sue *Guerre del Signore,* IV, 85) e di varie opere minori di aritmetica, geometria, e astronomia. Per il motivo suaccennato (IV, 110) ricorderemo anche i numerosi scritti arabi di argomento medico che dobbiamo a Maimonide (IV, 65-66, 76, 83-84, 96).

112. Nè possiamo fare a meno di ricordare come la letteratura ebraica venisse arricchendosi, a cominciare dal secolo XII, con una grande quantità di traduzioni di opere scientifiche dall'arabo, o dal greco attraverso la traduzione araba, e anche dal latino direttamente. Fu un'attività vastissima e poderosa, svolta da una pleiade di traduttori ebrei che vi si dedicò con assiduo zelo, specialmente in Spagna, in Provenza, e in Italia (particolarmente notevoli i traduttori della famiglia ibn Tibbon, IV, 39, 49, 96, 111). e che venne così ad arrecare un efficace contributo, sia direttamente mediante la diffusione di queste traduzioni nel mondo ebraico, sia indirettamente grazie alle traduzioni latine che delle opere arabe e greche furono fatte dall'ebraico, alla propagazione e al progresso della scienza in Europa.

§ 12. LE LETTERATURE GIUDAICHE IN VOLGARE.

113. Come nell'antichità (I, 19, 25-29; II, 21-22, 26), così pure nel medioevo gli ebrei della diaspora ebbero spesso occasione di valersi letterariamente, anche per la loro vita religiosa e culturale, delle lingue da loro parlate. E come nell'antichità, così pure nel medioevo l'inizio è sempre costituito da una traduzione della Bibbia: ogni gruppo giudaico sente anzitutto il bisogno di possedere tradotti nella propria lingua d'uso gli antichi testi tramandanti

il pensiero e la fede degli avi. La traduzione così foggiata vale poi d'impulso allo svolgimento ulteriore dell'attività letteraria giudaica nella medesima lingua.

Nei paesi in cui la vita dei gruppi ebraici si continuava ininterrotta dall'antichità, la letteratura medioevale in volgare non è, a sua volta, che la continuazione tradizionale, del pari ininterrotta, di quella antica. Così, la letteratura giudeo-ellenistica (I, 25-29) si continua in quella n e o g r e c a , con traduzioni bibliche varie, poesie liturgiche originali e tradotte, poesie popolari. E del pari la letteratura giudeo-latina (II, 26) si continua in quelle n e o l a t i n e : via via che il latino volgare veniva lentamente modificandosi nel processo che arrecò alla creazione dei linguaggi neolatini, la traduzione tradizionale della Bibbia in latino (II, 26), affidata prevalentemente all'insegnamento orale, veniva trasformandosi con essa; e quando i nuovi volgari sono ormai foggiati, anche le nuove traduzioni bibliche sono già in pari tempo foggiate.

114. Questo graduale processo di trasformazione dell'antica traduzione tradizionale latina si può seguire meglio che altrove in Italia. La t r a d u z i o n e b i b l i c a in dialetto g i u d e o - i t a l i a n o , venuta formandosi, secondo quanto abbiamo detto (IV, 113), via via che veniva formandosi la lingua italiana, ebbe, a quanto pare, redazioni scritte già nel secolo XIII, se non prima. Risalirà pure con ogni probabilità al nostro periodo, se non ancora più addietro, la t r a d u z i o n e g i u d e o - i t a l i a n a d e l f o r m u l a r i o d e l l e p r e g h i e r e , anch'essa tradizionale. Accanto alle traduzioni, s'inizia prestissimo le serie delle composizioni originali: un'e l e g i a p e r i l d i g i u n o d e l 9 d i A v in dialetto giudeo-italiano è del principio del secolo XIII, se non forse

della fine del XII, ed ha quindi notevole importanza anche all'infuori del campo giudaico, come uno dei più antichi testi della letteratura italiana.

Sebbene siano quasi esclusivamente di argomento non giudaico, e quindi non rientrino nell'ambito a cui è dedicato il presente libro, pur tuttavia, sia per l'importanza dell'autore, sia perchè qualche accenno a cose ebraiche vi si trova qua e là, ricorderemo le composizioni poetiche in lingua italiana (alcuni sonetti e una frottola, intitolata *Il Bisbidis*) di ʿImmanu'el ben Shelomoh romano o Manoello giudeo (IV, 29, 40, 49).

Del successivo svolgimento della letteratura giudeo-italiana avremo occasione di parlare più oltre (V, 59; VI, 28).

115. Dell'esistenza di traduzioni della Bibbia in dialetto giudeo-francese possiamo esser sicuri per le tracce che ne abbiamo in commenti e in glossari, sebbene non ne siano finora conosciuti manoscritti. Di una traduzione giudeo-francese del *machzor* o ciclo liturgico secondo il rito degli ebrei francesi è stato testè ritrovato un frammento, contenente tradotti in versi due *pijjuṭim* di Elʿazar ha-Qalir (II, 25); di altri *pijjuṭim* isolati abbiamo pure analoghe traduzioni. Esempi di prosa giudeo-francese sono un anonimo trattato sulla febbre, la traduzione, dovuta a Hagin di Mecheln (1272), di alcuni opuscoli astronomici di Abraham ibn ʿEzra (IV, 111), e la traduzione di due brevi preghiere intercalate fra i suddetti *pijjuṭim* del Qalir; altri esempi di composizioni in versi, oltre ai *pijjuṭim* surricordati, sono un'elegia per i martiri di Troyes (1288), e un epitalamio, parte in giudeo-francese e parte in ebraico. I versi di Mahieu le

juif (sec. XIII), di argomento non giudaico, restano fuori dell'ambito della nostra trattazione.

L'espulsione degli ebrei dalla Francia, avvenuta definitivamente nel 1394, pose fine all'attività letteraria giudeo-francese.

116. Che gli ebrei di Provenza avessero analogamente le loro traduzioni bibliche in giudeo-provenzale è facile congettura. Composizione originale in questo dialetto è un *Romanzo di Ester* in versi, di Crescas del Caylar (sec. XIV). Dell'ulteriore attività letteraria degli ebrei provenzali, che si continua anche nei secoli successivi, non essendo essi stati compresi nell'espulsione (IV, 115), parleremo più avanti (V, 60).

117. Assai ampia fu la produzione letteraria in giudeo-spagnuolo. Della traduzione della Bibbia abbiamo tracce in glossari, in correzioni giudaiche di traduzioni cristiane, e in traduzioni fatte da ebrei per cristiani; come continuazione tradizionale delle traduzioni medioevali sono poi da considerarsi quelle stampate più tardi in varie edizioni. Di una traduzione medioevale delle preghiere ebraiche ci son pervenuti frammenti. A ciò è da aggiungersi, dal secolo XIII in poi, un'ampia serie di opere, originali o tradotte, tanto in prosa (di argomento scientifico, filosofico, polemico, e via dicendo), quanto in versi, come alcune traduzioni di opere sul giuoco degli scacchi, o le *Coplas de Josef* recentemente pubblicate, o i *Proverbios morales* di Shem-Ṭov da Carrion (sec. XIV). Vedremo in seguito (V, 61; VI, 27) come la letteratura giudeo-spagnuola continui ad avere una vasta fioritura anche dopo l'espulsione degli ebrei dalla Spagna.

118. Una traduzione biblica in dialetto giudeo-catalano è conosciuta da citazioni e da glossari; una traduzione delle preghiere ebraiche è conservata in un manoscritto del secolo XV, ma risale probabilmente a un'età assai anteriore.

119. Gli ebrei del Portogallo avranno avuto indubbiamente la loro traduzione della Bibbia in giudeo-portoghese, per quanto non ne abbiamo attestazioni sicure. Esempi di loro testi medioevali possediamo in un trattato sull'arte della miniatura, di Abraham ben Chajjim (1262), e nella traduzione di un'opera medica di Guy de Chauliac, morto nel 1368. Anch'essi, come gli ebrei spanuoli, continuano la loro attività letteraria in volgare anche dopo l'espulsione dal Portogallo (V, 62).

120. Nel dialetto giudeo-tedesco (*jiddish*) si hanno traduzioni bibliche almeno a partire dal secolo XIII, e parafrasi bibliche rimate a partire dal secolo XIV. Nè si dovrà, pare, scendere oltre al secolo XIV per le più antiche traduzioni delle preghiere, per quanto esse ci siano attestate solo più tardi. Al secolo XIV saranno da attribuire i più antichi rifacimenti rimati di poemi cavallereschi e di raccolte di favole o di novelle; e più lontano ancora si dovrà risalire con le più antiche poesie popolari. Ma l'ampio sviluppo della letteratura giudeo-tedesca è posteriore al periodo di cui ci occupiamo ora, e pertanto ne parleremo più oltre (V, 63; VI, 26).

Restano al di fuori dell'argomento a cui il presente libro è dedicato composizioni poetiche in tedesco di autori ebrei, ma d'argomento non giudaico, come quelle di Süsskind von

Trimberg (sec. XII-XIII), a cui pertanto basterà avere accennato.

121. Della traduzione della Bibbia in arabo dovuta a Sa'adjah, la più antica a noi nota, abbiamo già fatto cenno più sopra (III, 22). E così siamo venuti ricordando via via, per il loro strettissimo legame con la letteratura in lingua ebraica, le principali opere giudaiche in prosa araba, relative alle più diverse discipline, alla *halakhah* come alla linguistica, alla filosofia come alla matematica, all'esegesi biblica come alla storia, alla polemica religiosa come all'arte poetica. Qui basterà aggiungere che anche la poesia araba, che già vedemmo (III, 18) essere stata talvolta coltivata da ebrei fin dall'età preislamica, continuò ad aver qualche cultore ebreo anche nel periodo di cui stiamo ora discorrendo, per quanto in esso i poeti ebrei anche se di lingua araba preferiscano quasi sempre scrivere in ebraico. Ci è giunto, ad esempio, il divano (IV, 11) arabo di Abraham ibn Sahl da Siviglia (sec. XIII). E del pari ci son giunte diverse composizioni in versi isolate, spesso d'argomento didattico, quali la *qaṣîdah* sulla *shechiṭah* scritta prima del 1282 da Abraham ben Iṣchaq ben Mevorakh, e la *Sab'înijjah* (ossia la composizione dei settanta versi), di Mosheh ben Ṭovi da Siviglia (sec. XIV), esortazione agli studi liberali. Delle poesie liturgiche in arabo di autori jemeniti avremo da far parola in seguito (V, 64).

122. Anche la letteratura giudeo-persiana s'inizia con la traduzione della Bibbia (il più antico manoscritto contenente una traduzione del Pentateuco è del 1319). Poi essa si continua, non solo con le consuete traduzioni e con composizioni concernenti la dottrina tradizionale giu-

daica, ma anche con opere linguistiche, come il dizionario ebraico-persiano *Séfer ha-Meliṣah* (Il libro della composizione artistica), di Shelomoh ben Shemu'el (1339), e altre compilazioni lessicali consimili, e con numerose e spesso notevoli composizioni liriche ed epiche sul modello della poesia persiana. È da ricordarsi in particolare fra i poeti giudeo-persiani Shâhîn da Shîrâz (sec. XIV); dei più recenti faremo cenno più oltre (V, 65).

Capitolo V.

IL SECONDO PERIODO EUROPEO.

§ 1. IL PASSAGGIO DELLA SUPREMAZIA DALLA SPAGNA ALL'ITALIA.

1. Le persecuzioni del 1391, che travolsero la più gran parte della popolazione ebraica della Spagna, lasciarono i pochi superstiti in uno stato d'indicibile depressione. La loro attività letteraria non poteva ormai essere, e non fu, se non l'ombra di ciò che era stata nei secoli precedenti. Compiutosi poi alla fine del secolo XV il tragico destino degli ebrei dei paesi iberici con le espulsioni dalla Spagna e dal Portogallo, ogni forma di vita ebraica e di operosità ebraica scomparve da tutta la penisola.

2. Però, nello stesso modo come fu possibile agli espulsi, pur dopo una terribile odissea, trovare ospitali terre di rifugio, che permisero loro di ricostituire per i secoli l'esistenza dell'ebraismo sefardita, così anche la letteratura ebraica, perduta quella che era stata per lungo tempo la sua sede precipua, potè di nuovo affermare rigogliosa la sua vitalità in altri paesi, e soprattutto in Italia, ove la luminosa cultura del Rinascimento offriva le condizioni più opportune, e al tempo stesso l'impulso più efficace, per una feconda attività di studio e di pensiero.

3. L'operosità letteraria degli ebrei italiani nei secoli del Rinascimento fu così vasta e multiforme da apparir sorprendente a chi pensi all'esiguità numerica dell'ebraismo italiano.

Essa declinerà poi, a cominciare dal principio del secolo XVII, per l'effetto delle nuove condizioni di vita create agli ebrei italiani dalla controriforma, ma non si arresterà; e gli ebrei italiani riusciranno a conservare ininterrottamente accesa in mezzo a loro la luce dell'antica letteratura dei padri, e a trasmetterla poi agli ebrei d'oltr'alpe, dando così origine alla letteratura moderna (V, 5).

§ 2. LA POESIA E LA PROSA D'ARTE.

4. In Spagna non s'incontrano più nel campo della letteratura poetica se non due nomi degni di nota; e sono quelli di due membri della comunità ebraica di Saragozza, relativamente meno colpita dalla catastrofe del 1391: Shelomoh ben Meshullam da Piera e Shelomoh ben Re'uben Bonafed, la cui attività si svolse alla fine del secolo XIV e nella prima metà del XV. Merita di essere rilevato come nell'uno e nell'altro si faccia sentire, accanto all'influsso della poesia araba, anche quello della poesia volgare spagnuola.

5. Frattanto però si affermava la salda e feconda vitalità della poesia ebraica in Italia, per virtù delle vecchie tradizioni locali, rinvigorite dal sopraggiungere di ebrei immigrati dalla penisola iberica. È un fenomeno molto notevole quello per cui l'attività letteraria ebraica in versi e in prosa artistica si continua costante in Italia fino all'alba dell'ottocento, creando in tal modo la possibilità del rigoglioso sviluppo della letteratura ebraica moderna, che non sarebbe stato pensabile se la tradizione fosse rimasta per qualche tempo interrotta.

6. Nella prima metà del secolo XV dimorò successiva-

mente in diverse città italiane come maestro privato Josef Zarq (V, 11, 17), profugo spagnuolo, che rinnovò a distanza di poco meno di tre secoli l'opera che in Italia aveva svolto Abraham ibn 'Ezrà (IV, 37), diffondendo nella giovine generazione la conoscenza metodica della lingua della Bibbia e il gusto della poesia ebraica. La raccolta dei suoi versi armoniosi, rimasta finora manoscritta, continua degnamente le tradizioni del suo paese di origine e quelle locali italiane.

7. Di mezzo alla folta schiera di coloro che durante tutta l'età del Rinascimento coltivarono in Italia la poesia ebraica non possiamo menzionare qui se non alcuni dei più notevoli: Mosheh ben Iṣchaq da Rieti (V, 59), morto poco dopo il 1460 a Roma, autore di un poemetto in terzine, dal titolo *Miqdash me'aṭ* (Il piccolo Santuario), a imitazione della *Divina Commedia*; Mosheh ben Shem-Ṭov ibn Chaviv (V, 18), profugo portoghese dimorante nell'Italia meridionale, versificatore fine ed elegante; Abraham da Sarteano, Avigdor da Fano, e Eliah da Genazzano (V, 41), che verso la fine del quattrocento parteciparono a una giocosa tenzone in versi pro e contro le donne; Jehudah ben Iṣchaq Abrabanel o Leone ebreo (m. ca. 1530; V, 33, 59) che espresse in nobili versi sentimenti profondi di accorato dolore; Josef ben Shemu'el Ṣarfathì o Giuseppe Gallo (V, 13), delicato poeta vissuto fra Firenze e Roma, e morto nel 1527; l'amico suo Mosheh ben Jo'ab (V, 11), di Firenze, continuatore della maniera di 'Immanu'el romano (IV, 29); e ancora, nell'avanzato cinquecento, Josef ha-Kohen (V, 46, 55) e Abraham da Pisa e Jehudah Sommo Portaleone (V, 13) e Ja'qob Fano e Daniel

Fano e Abraham da Modena e ʻAzarjah de' Rossi (V, 58) e Jehudah Moscato e Abraham Provenzal e Shemu'el Archivolti (V, 19), morto quasi centenario nel 1611. Nè vogliamo allungar troppo, come sarebbe facile, la serie dei nomi.

8. Minori pregi artistici, ma ancor salda vitalità, presenta la poesia ebraica in Italia nel periodo di declino di cui abbiamo fatto cenno più sopra (V, 3). E non manca chi scriva ancora versi degni di nota. Così, ad esempio, Jehudah Arjeh da Modena o Leon Modena, di Venezia (V, 21, 38, 41, 42, 54, 58, 59), al quale dobbiamo un copioso canzoniere testè pubblicato, con alcuni saggi di una traduzione ebraica dell'*Orlando Furioso;* Mordekhai Jarè, di Mantova, e Josef Jedidjah Carmì, di Modena (V, 12), che nella prima metà del secolo XVII composero delle raccolte di poesie religiose; i vivaci e battaglieri fratelli Jaʻqob Frances (1615-1667; V, 9) e ʻImmanu'el Frances (1618-1710 ca.; V, 9, 11, 14, 19), vissuti in diverse città italiane, cultori della poesia di argomento profano, e autori fra l'altro di una satira contro Shabbethai Ṣevì, dal titolo *Ṣevì muddach* (Il cervo cacciato, allusione a Is. 13, 14); Mosheh Zakkuth (1625-1697; V, 14), nato in Amsterdam, ma trasferitosi ancor giovane in Italia, autore fra l'altro del *Tofteh ʻArukh* (L'inferno esposto), completato poi da Jaʻqob Daniel Olmo, di Ferrara (ca. 1690-1757; IV, 14), col suo *ʻÉden ʻArukh* (Il paradiso esposto); e Shabbethai Chajjim Marini, di Padova (1690-1748), autore di un rifacimento ebraico delle *Metamorfosi* d'Ovidio, attraverso quello italiano dell'Anguillara. L'elenco potrebbe facilmente estendersi ancora; non c'è, si può dire,

nessuno fra i dottori ebrei italiani del settecento che non si provi a far versi, e, per quanto si tratti per lo più di componimenti d'occasione, talvolta non senza qualche successo.

9. Non dunque un novatore, come è stato spesso giudicato, ma semplicemente continuatore di una tradizione ininterrotta fu Mosheh Chajjim Luzzatto (1707-1747; V, 14, 19, 37, 38), da Padova, vissuto per qualche tempo ad Amsterdam (dove pure parecchi fra gli emigrati spagnuoli componevano versi ebraici, per lo più d'occasione). Mosheh Chajjim Luzzatto è certo fra i migliori scrittori dell'età sua, ma considerarlo, come molti lo considerano, il padre della letteratura moderna, è attribuire a lui personalmente un onore che piuttosto deve essere attribuito complessivamente alla tradizione italiana. Più che in lui, uno spirito di modernità si sente in alcuni dei suoi predecessori, per esempio nei fratelli Frances (V, 8), e in due suoi contemporanei più giovani, i fratelli Efráim Luzzatto (1729-1792) e Işchaq Luzzatto (1730-1803), da San Daniele.

10. Come in Italia, così anche in Oriente, la poesia ebraica continuò ad avere numerosi e valorosi cultori, i quali però non esercitarono alcuna efficacia sulla creazione della letteratura ebraica moderna. Anche in Oriente, come in Italia, la tradizione locale fu ravvivata e rinvigorita dall'immigrazione degli spagnuoli e dei portoghesi. Alla corrente della tradizione locale, già del resto anch'essa sotto l'influsso dell'ebraismo iberico e di quello italiano, appartengono ancora i versi di scrittori come Nechemjah ben Menachem Calomiti (1418), di Creta (V, 11), o come il caraita Kaleb Afendopulo, di Adrianopoli (sec. XV-XVI; V, 11, 57). Ma nel corso del secolo XVI, grazie agli esuli spagnuoli

e portoghesi, lo sviluppo della poesia ebraica nelle regioni della Turchia raggiunse il suo maggiore rigoglio: da notarsi in particolar modo i nomi di Nissim ibn Sanchi e di Sa'adjah ben Abraham Longo, entrambi vissuti a Salonicco.

E lo stesso vale anche per quel che riguarda la Palestina, ove incontriamo fra gli altri tre poeti che meritano di essere qui particolarmente ricordati: Shelomoh ha-Levì al-Qâbiṣ (V, 22), morto a Safed intorno al 1580, autore del diffusissimo inno *Lekhah Dodì* in onore del sabato concepito come la «sposa» celeste; il suo più giovane contemporaneo Iṣchaq Luria (V, 36), morto egli pure a Safed nel 1572, autore di canti aramaici ed ebraici esaltanti il mistico amor divino; e l'eccezionalmente fecondo Israel Nagârah, di Safed, morto a Gaza nel 1628, anch'egli cantore dell'amor divino nei suoi versi dolci e melodiosi.

Nel lontano Jemen l'antica tradizione della poesia ebraica d'ispirazione araba si continua ininterrottamente per opera di numerosi scrittori, fra cui particolarmente notevole nel secolo XVI Zekharjah ben Sa'adjah aḍ-Ḍâhirî (V, 11), e nel secolo XVII Shalem (o Shalom) ben Josef ash-Shabazî (V, 64).

11. La letteratura d'immaginazione in prosa rimata presenta uno svolgimento simile a quello della poesia. Poche cose abbiamo ancora nel nostro periodo in Spagna, come la *meliṣah* intitolata *'Efer we-Dinah*, di Vidal Benveniste aragonese (sec. XV). Più larga diffusione essa ha invece in Italia, ove molti dei già ricordati scrittori di versi, quali Josef Zarq (V, 6, 17), Mosheh ben Jo'ab (V, 7), e 'Immanu'el Frances (V, 8, 9, 14, 19), composero anche

prose rimate, o *machbaroth* miste di versi e di prose rimate (IV, 12). Ancora nel secolo XVIII componeva *machbaroth* Eli'ézer ben Gerschom Gentili da Gorizia. Pure in Italia vien tradotto in prosa rimata ebraica il romanzo di *Bernabò e Luciana,* probabilmente per opera di Daniel da Rossena (sec. XV-XVI), e, a quanto pare, anche quello di *Pietro da Provenza e la bella Magalona,* per opera di Bonastruc Avigdor (ca. 1490). Anche in Oriente continuano ad aversi esempi di *machbaroth,* come la *Milchémeth ha-Emeth* (La guerra della verità) di Nechemjah ben Menachem Calomiti (V, 10), l'*Avner ben Ner* (Avner figlio di Ner) di Kaleb Afendopulo (V, 10, 57), rievocante figure storiche del primo periodo monarchico in Israele, o quelle raccolte nel vivace e variopinto *Séfer ha-Musar* (Il libro dell'ammaestramento) di Zekharjah ben Sa'adjah aḍ-Ḍâhirî (V, 10), seguace della maniera di Jehudah al-Charizì (IV, 21). E anche in Oriente si ha un riflesso della letteratura romanzesca europea, con la traduzione dell'*Amadigi di Gaula* per opera di Ja'qob al-Ghâbah (inizio del sec. XVI).

12. Del resto, la prosa d'arte non resta limitata alla letteratura d'invenzione. Talvolta rimata e ispirantesi agli esempi arabi, talaltra, con o senza rima, mirante a riprodurre i modi di espressione degli antichi testi biblici, spesso nell'un caso e nell'altro assai fiorita, e magari troppo fiorita, essa continua ad essere adoperata per ogni scritto a cui si voglia dar carattere letterario: per le introduzioni ad opere scientifiche, per le lettere (spesso considerate come presso gli umanisti piccole opere d'arte), per molte delle opere storiche (V, 43-53), e talvolta anche per composizioni liturgiche, quali alcune di

quelle di Josef Jedidjah Carmì (V, 8). In Italia a poco a poco il gusto va facendosi più europeo, e si avvia a preferire uno stile più spontaneo e meno fiorito, sì da preparare il terreno allo sviluppo della prosa ebraica moderna.

13. In versi e in prosa s'inizia in Italia un genere letterario nuovo per la letteratura ebraica: il genere drammatico. Già una delle opere con cui si apre la storia del teatro europeo moderno, la fortunatissima *Celestina,* composta in spagnuolo alla fine del secolo XV, probabilmente dal marrano Fernando de Rojas, ebbe tosto, al principio del secolo XVI, un rifacimento ebraico per opera di Josef ben Shemu'el Ṣarfathì (V, 7), da Roma. Della seconda metà dello stesso secolo è la *Commedia del matrimonio* (*Ṣachuth bedichuthà de-Qiddushin*), in prosa, probabilmente di Jehudah Sommo Portaleone (V, 7), in tutto analoga alla commedia italiana cinquecentesca.

14. Ad essa seguono nel secolo XVII il dramma biblico in versi *Jesod 'Olam* (Il fondamento del mondo), di Mosheh Zakkuth (V, 8), a quanto pare incompleto, e il *Hamon Chogeg* (La folla festante), breve composizione drammatica appartenente forse allo stesso autore; elementi drammatici possono vedersi anche nell'*Inferno* dello Zakkuth, come poi nel *Paradiso* del suo continuatore Ja'qob Daniel Olmo (V, 8). Ancora nel secolo XVII sono da ricordarsi alcuni drammi musicali allegorici di 'Immanu'el Frances (V, 8, 9, 11, 19). Nel secolo XVIII Mosheh Chajjim Luzzatto (V, 9, 19, 37, 38) ci dà una commedia allegorica su Sansone e i Filistei (*Shimshon we-ha-Pelishtim* o *Ma'aseh Shimshon*), presentata come esercizio di composizione drammatica nella sua arte poetica (V, 19), un

dramma pastorale, *Migdal 'Oz* (Torre possente), e il suo capolavoro drammatico *La-Jesharim Tehillah* (Ai giusti la lode). Scarsamente originale, il Luzzatto imitava, talvolta assai da vicino, modelli italiani, e particolarmente il Guarini. Affine al *La-Jesharim Tehillah* è la composizione drammatica *Qol Simchah* (Voce di gioia) di Simchah Calimani (V, 19, 59), anteriore però di dieci anni all'opera del Luzzatto. Di altri minori sarà superfluo far parola; di Shemu'el Romanelli parleremo più oltre (VI, 11).

15. Fuori d'Italia, ad Amsterdam, Josef Pença de la Vega scriveva nel 1667, a imitazione del teatro spagnuolo, il suo dramma allegorico *Asirè ha-Tiqwah* (I prigionieri della speranza). Un secolo circa più tardi, sempre ad Amsterdam, David Franco Mendes, scolaro di Mosheh Chajjim Luzzatto, componeva su modelli italiani e francesi il suo *Gemul 'Athaljah* (La retribuzione di Atalia), e successivamente rielaborava in ebraico la *Betulia liberata* del Metastasio.

§ 3. LA FILOLOGIA.

16. Alcuni non trascurabili cultori degli studi filologici si ebbero ancora nella penisola iberica pur dopo il turbine distruttore del 1391: Profeit Duran (V, 40, 44), denominato ebraicamente Josef ben Mosheh ha-Levì, e spesso designato con lo pseudonimo letterario di Efodì, che compì nel 1403 la sua grammatica *Ma'aseh Efod* (Il lavoro dell'*efod*); Sa'adjah ben Maimon ibn Dannân, di Granata (sec. XV), che compose in arabo un'ampia opera comprendente un vocabolario, un trattato di metrica e

una grammatica, e ne tradusse poi la prima e la seconda parte in ebraico; e David ben Shelomoh ibn Jáchjà, che alla vigilia dell'espulsione redigeva la sua grammatica *Leshon Limmudim* (La lingua degli studiosi). In Provenza Iṣchaq Nathan ben Calonymos (sec. XV) compilava la prima concordanza biblica in ebraico (*Ja'ir Nathiv* o *Me'ir Nathiv,* Il chiaritor della via), che servirà poi di base alle successive opere analoghe.

17. Come Josef Zarq (V, 6, 11), discepolo dell'Efodì (V, 16), ridestasse in Italia il gusto degli studi grammaticali, abbiamo già accennato (V, 6); a lui si debbono una grammatica, *Rav Pe'alim* (Grande di opere, ovvero Il maestro dei verbi), e un lessico, *Ba'al ha-Lashon* (Il signore della lingua). Il suo discepolo Jehudah ben Jechi'el, detto Messer Leon, di Mantova (V, 21, 33), nel quale s'impersonava il tipo dell'umanista ebreo, scrisse egli pure una grammatica, *Livnath ha-Sappir* (Il pavimento di zaffiro), e una retorica, *Nófeth Ṣufim* (Il succo dei favi), primo tentativo di applicare alla lingua della Bibbia, oltre alle regole aristoteliche, quelle di Cicerone e di Quintiliano.

18. A sua volta Mosheh ibn Chaviv (V, 7) compose due grammatiche, una più ampia e una più compendiosa, e un'arte poetica; e il suo contemporaneo Shelomoh da Urbino scrisse nel 1480 un'operetta lessicale, sui sinonimi della lingua ebraica, dal titolo *Óhel Mo'ed* (La tenda della riunione).

19. Nel cinquecento Eliah ha-Levì (Elia Levita; V, 63), ebreo tedesco immigrato in Italia, e ivi fattosi maestro d'ebraico a studiosi cristiani, con le sue varie opere grammaticali, principale fra esse il *Bachur* (L'eletto, 1517),

e Abraham de Balmes, da Lecce, con la sua grammatica scritta in ebraico e in latino, *Miqneh Abraham* o *Peculium Abrae* (1523), segnano il passaggio della scienza filologica ebraica dalla cerchia giudaica a quella cristiana. Ciò non toglie però che si abbia ancora presso gli ebrei qualche opera degna di nota, come il vocabolario ebraico-latino-italiano *Ṣemach Dawid* (Il rampollo di David), pubblicato nel 1587 da David de Pomis (V, 59), la grammatica *'Arugath ha-Bósem* (L'aiuola del balsamo) di Shemu'el Archivolti (V, 7), la cui parte relativa alla metrica fu studiata con profitto anche da dotti cristiani e tradotta in latino, e la grammatica di Simchah Calimani (V, 14, 59), poi tradotta in italiano. E restiamo sempre nel campo degli studi filologici col trattato di arte poetica di 'Immanu'el Frances (V, 8, 9, 11, 14), intitolato *Metheq Sefathájim* (La dolcezza delle labbra), e con l'altro trattato di poetica e di retorica che sotto il titolo di *Leshon Limmudim* (La lingua degli studiosi) fu composto al principio del settecento da Mosheh Chajjim Luzzatto (V, 9, 14, 37, 38).

§ 4. L'ESEGESI BIBLICA.

20. Nella letteratura esegetica si sente ormai assai meno che nel periodo precedente l'influenza del pensiero filosofico; essa va ricercando di preferenza il semplice senso letterale, e se qualche cosa vi aggiunge, è piuttosto un'illustrazione omiletico-morale o cabbalistica.

Così, a Shim'on ben Ṣemach Duran (V, 29, 32, 40), rifugiatosi dalla Spagna in Algeri nel 1391, dobbiamo un commento letterale a Giobbe, e a Iṣchaq 'Arâmah,

vissuto in Spagna nel secolo XV, un commento alle cinque Megilloth e un'esposizione omiletica del Pentateuco, dal titolo *'Aqedath Iṣchaq* (Il sacrifizio di Isacco), che diventò poi popolare. Larga diffusione ebbero pure il commento cabbalistico al Pentateuco di Menachem Ṣijjonì ben Me'ir da Spira (sec. XV), che è il più notevole rappresentante dell'esegesi tedesca in quest'epoca, e il *Ṣeror ha-Mor* (La borsetta di mirra), altro commento al Pentateuco, ricco di materiale midrashico e cabbalistico, che fu composto da Abraham ben Ja'qob Saba' (V, 44), uno degli espulsi dal Portogallo. Analogamente acquistò più tardi grande popolarità il *Kelì Jaqar* (Strumento pregiato), commento al Pentateuco e supercommento a Rashì (IV, 44), di Shelomoh Efráim ben Aharon Luntschütz (m. 1609).

21. Fra i commentatori italiani, o vissuti in Italia, parecchi sono particolarmente degni di nota. Di Aharon Abû'l-Rabbî, da Catania (sec. XIV-XV), abbiamo un originale e ardito supercommento a Rashì (IV, 44), mentre il suo commento diretto al Pentateuco è andato perduto; Jochanan Alemanno (V, 33), di origine francese, vissuto a lungo a Firenze, e simpaticamente ricevuto nella cerchia di umanisti che si raccoglieva attorno a Lorenzo il Magnifico, compose ampi e farraginosi commenti filosofici e cabbalistici al Pentateuco e al Cantico dei Cantici; il suo contemporaneo Jehudah ben Jechi'el o Messer Leon (V, 17, 33) lavorò per lunghi anni a un commento al Pentateuco, che forse non portò a termine; un altro contemporaneo, Iṣchaq Abrabanel (V, 33, 44), giunto profugo in Italia dalla Spagna nel 1492, nei suoi vasti commentari biblici pose a profitto l'esperienza politica acquistata presso le corti di Portogallo e

di Spagna; al fecondo poligrafo Abraham Farissol (V, 41, 55), nato in Avignone e vissuto a Ferrara, ove morì non prima del 1535, dobbiamo commenti a Giobbe e all'Ecclesiaste; a un altro fecondo poligrafo, David figlio del surricordato Messer Leon (V, 34), nato nel 1471, un commento al libro delle Lamentazioni e forse anche un altro commento all'ultimo capitolo dei Proverbi, spesso attribuito a suo padre; al medico e filosofo ʿObadjah Sforno (V, 34), da Cesena, vissuto a Roma e a Bologna, ove morì dopo il 1550, una serie di commenti a diversi libri della Bibbia. Successivamente, sono da ricordare Jehudah Arjeh da Modena (V, 8, 38, 41, 42, 54, 58, 59), egli pure autore di parecchi commentari biblici, e Shelomoh Jedidjah Norsa o Norzi (sec. XVI-XVII), mantovano, accurato raccoglitore di varianti manoscritte al testo biblico nel suo commento *Minchath Shai* (Offerta di dono).

22. Fra i commentatori orientali che si attengono all'esegesi letterale possiamo ricordare Mordekhai Comatiano (V, 57) da Costantinopoli (sec. XV), Shelomoh ben Mélekh pure da Costantinopoli (sec. XVI), e fra quelli che seguono l'esegesi cabbalistica Mosheh Alshekh (ash-Sháikh), Shelomoh ha-Levì al-Qâbiṣ (V, 10) e Mosheh Cordovero (V, 36), tutti e tre egualmente del secolo XVI, e tutti e tre dimoranti in Palestina.

§ 5. LA HALAKHAH.

23. L'unica disciplina nella quale gli ebrei di tutti i paesi, compresi quelli della Germania e delle regioni slave che re-

stavano estranei ad ogni forma di cultura all'infuori di quella talmudica, svolgono in questo periodo una vasta attività letteraria, è lo studio della *halakhah*.

24. Relativamente numerose sono nei secoli di cui ci stiamo occupando le opere di metodologia talmudica; molte di esse però hanno scarsa originalità, e non fanno che rielaborare il materiale delle precedenti opere analoghe. Che esse appaiano particolarmente in ambiente sefardita o italiano, non farà meraviglia: l'interesse per tali studi si aveva naturalmente dove era più vivo il senso del metodo e dell'ordine sistematico. Siamo infatti in ambiente sefardita col *Darkhè ha-Talmud* (Le vie del Talmud) di Iṣchaq ben Ja'qob Campanton, detto il « Gaon di Castiglia », e morto più che centenario nel 1463, con le *Halikhoth 'Olam* (Cammini eterni) di Jeshu'ah ha-Levì, emigrato in Spagna dall'Algeria nel 1467, coi *Kelalè ha-Talmud* (Regole del Talmud) di Josef Caro (1488-1575), che avremo occasione di ricordare più oltre (V, 28, 29), e con l'omonimo scritto composto nel 1574 a Safed da Beṣal'el Ashkenazì (V, 26); e siamo in ambiente italiano col *Maftéach ha-Talmud* (Chiave del Talmud) di Shelomoh Finzi da Rovigo (sec. XVI) e col *Jad Mal'akhì* (Mano di Maleachi), del livornese Mal'akhì ha-Kohen (sec. XVIII).

25. Fra i commenti alla Mishnah composti in questo periodo son da menzionarsi in primo luogo quello di 'Obadjah Jarè da Bertinoro (V, 56), che vi attese per lunghi anni, prima e dopo il suo trasferimento in Palestina (1488); opera non molto originale a dir vero, ma dotata di una limpida chiarezza che gli ha valso l'onore di accompagnare di solito il testo della Mishnah nelle edizioni, prima insieme col

commento di Maimonide (IV, 66), poi insieme con le glosse (*Tosafoth*) di Jom-Ṭov Lipmann Heller (V, 54), bavarese, morto nel 1654 in Cracovia, al quale spetta il merito di avere per primo dopo Maimonide sentito che il senso originario della Mishnah deve esser ricercato indipendentemente dalla interpretazione ad essa data dai dottori del Talmud. Nè potremo astenerci dal fare almeno un fugace cenno di altri due commenti mishnici del secolo XVII: quello di Iṣchaq Gabbai di Livorno, intitolato *Kaf Náchath* (Mano di riposo), e quello dal titolo *'Ez Chajjim* (Albero di vita), di Ja'qob Chagis, nato a Livorno e vissuto a Gerusalemme. Ma di gran lunga superiore è il commento di Eliah da Wilna, il « Gaon di Wilna » (m. 1797; V, 26, 27), presso il quale il suaccennato metodo dell'indagine autonoma intorno al senso della Mishnah al di fuori dell'interpretazione talmudica trova la sua più precisa formulazione e la sua più feconda applicazione.

26. I commentatori del Talmud babilonese si perdono spesso, specialmente in Germania e in Polonia, in una sottile e vuota dialettica. Alcuni di essi però arrecano effettivamente un notevole contributo alla delucidazione del testo; per il qual riguardo sono particolarmente da segnalarsi alcuni autori di *Chiddushim* o « novelle » (IV, 72) sul Talmud e sui suoi commentatori classici: Shelomoh Luria (V, 29), morto nel 1573 in Lublino, le cui novelle, pubblicate per diversi trattati col titolo *Jam shel Shelomoh* (Il mare di Salomone) e in un'altra minore raccolta col titolo *Chokhmath Shelomoh* (La sapienza di Salomone), sono notevoli per l'acutezza della critica testuale e per la tendenza a risalire per la fissazione della *halakhah* al testo talmudico originario, indipendentemente dai

successivi decisori; Shemu'el ha-Levì Edels, polacco, morto nel 1631, autore di *Chiddushim* su tutto il Talmud intesi soprattutto a risolvere con limpida chiarezza e con impeccabile senso logico le difficoltà e le contraddizioni presentate dal testo e dai suoi antichi commentatori; e Me'ir Schiff di Francoforte, morto nel 1641, i cui *Chiddushim*, caratteristici per la loro profondità, furono a lor volta oggetto di un commentario. Ma anche per il Talmud, come per molti altri dei principali monumenti dell'antica letteratura rabbinica, i commenti che s'inalzano al di sopra di tutti gli altri per chiarezza d'idee, per acume critico, e per illuminato spirito di modernità, sono quelli di Eliah da Wilna (V, 25, 27), che potè esser considerato non a torto come il padre della critica talmudica. Fra i commentatori d'Oriente è degno di particolare rilievo Beṣal'el Ashkenazì (V, 24), che nella sua *Shiṭṭah Mequbbeṣeth* (Sistema eclettico) compilò il meglio dei commentatori antichi e recenti, tanto della scuola spagnuola quanto di quella franco-tedesca.

27. Anche il Talmud palestinese, per quanto assai meno studiato di quello babilonese, ebbe in questo periodo commenti notevoli, quali in Oriente il *Sedeh Jehoshua'* (Il campo di Giosuè) di Jehoshua' Benveniste (sec. XVI), e in Europa il *Penè Mosheh* (La faccia di Mosè) di Mosheh Margalioth (circa 1700), il *Qorban ha-'Edah* (Il sacrifizio della congrega) di David Fränkel maestro di Mendelssohn, e le *Haghoth Jerushalmì* (Glosse al Talmud palestinese) di Eliah da Wilna (V, 25, 26).

28. In pari tempo faceva passi decisivi la codificazione della *halakhah* per merito di Josef Caro (V, 24, 29), nato a Toledo nel 1488, e morto nel 1575 a Safed in Palestina. Egli

scrisse col titolo di *Késef Mishneh* (Argento della ripetizione) un commento al codice maimonidiano *Mishneh Torah* o Ripetizione della legge (IV, 65), e col titolo di *Beth Josef* (Casa di Giuseppe) un commento agli *Arbaʿah Ṭurim* di Jaʿqob ben Asher (IV, 74). Anzi il *Beth Josef*, se nella forma è semplicemente un commento, nella sostanza è cosa di assai maggior rilievo: è un vastissimo ordinamento della materia halakhica, seguente passo passo il codice di Jaʿqob ben Asher e riferente criticamente per ogni singola *halakhah* la fonte primitiva talmudica e ciò che poi eran venuti scrivendo i vari commentatori e decisori: opera monumentale alla cui composizione il Caro dedicò venti anni di lavoro, oltre ad altri dodici anni che consacrò alla sua revisione. Successivamente egli attese alla redazione di un suo codice, che intitolò *Shulchan ʿArukh* (Mensa apparecchiata). Questo codice, seguente anch'esso l'ordinamento dei *Ṭurim* di Jaʿqob ben Asher, e quindi diviso come questo in quattro parti recanti gli stessi titoli e suddivisi negli stessi capitoli, non è se non l'ordinata esposizione, in forma di articoli di legge, del resultato dell'ampia discussione contenuta nel *Beth Josef*, basata principalmente sull'autorità di Iṣchaq al-Fâsî (IV, 60), di Maimonide (IV, 65), e di Asher ben Jechi'el (IV, 74). Nonostante le opposizioni che incontrò da principio, specialmente per parte dei talmudisti tedeschi e polacchi, e nonostante un altro tentativo di codificazione compiuto poco dopo da Mordekhai Jafeh di Praga, il *Shulchan ʿArukh* acquistò ben presto grandissima stima e grandissima popolarità. Ebbe una quantità di edizioni e di commenti, fu più volte compendiato e provvisto di indici, fu tradotto in più lingue, e fece passare in seconda linea tutti i codici precedenti, giungendo, nella forma completata con le

glosse (*Hagahoth*), appostevi da Mosheh Isserles di Cracovia (m. 1572) per riferire le opinioni e la prassi dei dottori tedeschi e polacchi, a divenir definitivamente la norma fondamentale della vita giuridica e religiosa dell'ebraismo.

29. Innumerevoli sono le raccolte di *Teshuvoth* o Responsi (III, 3; IV, 76); ogni talmudista ne ha lasciato. Basterà qui ricordare a titolo di esempio alcune delle principali, come quelle delle tre più grandi autorità dell'ebraismo ashkenazita nel secolo XV, Ja'qob Molin di Magonza (m. 1427), Israel (Isserlein) di Marburgo (m. 1460), e Israel di Brno (m. ca. 1480), o come quelle di Josef Colon, oriundo francese dimorante in Italia (sec. XV), di David ben Zimrah, esule spagnuolo in Oriente (sec. XV-XVI), di Mosheh da Trani di Salonicco (sec. XVI), e dei già ricordati Shim'on Duran (V, 20, 32, 40), Josef Caro (V, 24, 28), e Shelomoh Luria (V, 26).

30. Opera grandiosa, intesa a raccogliere e a ordinare le norme del diritto talmudico e la relativa giurisprudenza in articoli alfabeticamente disposti, e assai pregevole per il suo metodo pressochè scientifico e per l'abbondanza del materiale (specialmente relativo ai talmudisti italiani), è l'enciclopedia talmudica *Pachad Jiṣchaq* (Il timore d'Isacco), di Iṣchaq Lampronti da Ferrara (1679-1756).

§ 6. LA FILOSOFIA.

31. Nella letteratura filosofica ebraica del secolo XV non troviamo più originalità di pensiero; essa non fa che rielaborare i sistemi dei predecessori. Sembra quasi che i dolori

delle persecuzioni e i pericoli esterni inducessero l'ebraismo a ripiegarsi su sè stesso e a dedicare le sue energie piuttosto alla conservazione e alla difesa delle proprie tradizioni che allo svolgimento delle dottrine filosofiche, le quali non erano sorte nel suo seno, ma erano state da esso primamente apprese nei contatti con le civiltà circostanti.

32. Così, nel suo *Magen Avoth* (Scudo dei padri), il cui titolo è già di per sè stesso un programma, Shim'on ben Ṣemach Duran (V, 20, 29, 40), buon conoscitore della letteratura filosofica ma non dotato di una propria originalità, reagisce agli ardimenti di Iṣchaq al-Balagh (IV, 85), di Mosheh da Narbona (IV, 84), e di Levì ben Gershon (IV, 85), ripiegando verso le posizioni di Maimonide, più vicine alla tradizione. E Josef Albo, aragonese, discepolo di Chasdai Crescas (IV, 85), nella sua opera sui *'Iqqarim* (Principi della fede), combina le concezioni filosofiche del maestro con quelle di Maimonide e in parte anche con quelle del Duran, pur riuscendo a dare al complesso una certa impronta personale col forte rilievo dato ai dogmi religiosi fondamentali.

Josef ibn Shem-Ṭov, figlio del cabbalista Shem-Ṭov ibn Shem-Ṭov (V, 35), cerca, a differenza del padre che era stato un fiero avversario della filosofia, di porre la filosofia in armonia con la religione, ma a tutte spese della prima; e l'Aristotele per il quale egli professa grande reverenza è un Aristotele profondamente ebraicizzato. Il figlio suo, commentatore di Maimonide, chiamato Shem-Ṭov come l'avo, procede ancor più oltre del padre nel pregio attribuito alla filosofia, ma neppur lui presenta idee nuove; il suo pensiero non è se non quello del maestro da lui commentato.

33. Gli scritti filosofici di Jehudah Messer Leon

(V, 17, 21) sono soltanto commenti o epitomi, e basterà avervi accennato. Più c'interesseranno le diverse opere filosofiche di Iṣchaq Abrabanel (V, 21, 44), che in questo come in altri campi dette prova della sua erudizione e delle sue doti di fecondo scrittore e di attraente espositore, senza però arrecarvi un personale contributo di pensiero, e limitandosi a difendere le posizioni tradizionali contro arditi novatori (V, 32), e talvolta anche contro Maimonide, pur da lui grandemente ammirato.

Nonostante la sua permanenza in Italia, Iṣchaq Abrabanel non risente l'influsso della nuova filosofia del Rinascimento italiano, come non lo sente il suo contemporaneo Eliah del Medigo, il quale, venuto da Creta in Italia, fu qui propagatore, con traduzioni e compendi, della filosofia averroistica, e nella sua *Bechinath ha-Dath* (Esame della religione), destinata a trattare dei rapporti tra religione e filosofia, adattò al giudaismo la posizione tenuta da Averroè di fronte alla religione musulmana.

Rimane invece nell'orbita della neo-platonica accademia fiorentina Jochanan Alemanno (V, 21) nei suoi già ricordati commenti biblici, specialmente in quello al Cantico dei Cantici (*Chésheq Shelomoh*, L'amore di Salomone), e così anche nella sua opera enciclopedica *Chai ha-'Olamim* (L'immortale). All'indirizzo neoplatonico appartiene pure l'opera più notevole della letteratura filosofica ebraica di questo periodo (pare effettivamente che fosse stata scritta da prima in lingua ebraica e poi da questa tradotta in italiano), cioè i *Dialoghi d'amore* di Jehudah Abrabanel o Leone ebreo (V, 7, 59), figlio del surricordato Iṣchaq, in cui l'autore discute ampiamente ed elegantemente varie questioni filosofiche, ac-

centrandole attorno alla dottrina dell'amore come principio fondamentale di vita.

34. Seguace di Maimonide e difensore delle sue idee, specialmente contro Gersonide e altri arditi pensatori, è ancora David figlio di Messer Leon (V, 21), al quale dobbiamo un'opera di filosofia religiosa, *Tehillah le-Dawid* (Lode di David), oltre a diversi commenti e scritti polemici nello stesso campo.

Successivamente, l'attività letteraria ebraica nel campo della filosofia va spegnendosi. 'Obadjah Sforno (V, 21) nel suo *Or 'Ammim* (Luce dei popoli) scritto nel 1537, e Jechi'el Nissim da Pisa nella sua *Minchath Qena'oth* (Oblazione di zelo) scritta nel 1539, partitisi da una buona conoscenza della letteratura filosofica, e esaminandone le dottrine in confronto con quelle della tradizione religiosa, concludono sostenendo la superiorità della religione sulla filosofia, e si dichiarano quindi apertamente contrari agli studi filosofici. Ancora un nome abbiamo però da ricordare: quello di Josef Shelomoh del Medigo (1591-1655), scolaro di Galileo a Padova, che in diversi suoi scritti criticò e superò la filosofia medioevale sulla base della scienza moderna, senza però giungere alla costruzione positiva di un suo compiuto sistema.

§ 7. LA QABBALAH.

35. Il doloroso periodo successivo al 1391 è favorevole alla diffusione della *qabbalah* tra gli ebrei spagnuoli, che nelle concezioni mistiche trovavano un conforto alle loro sofferenze. Ma la depressione intellettuale non consentiva una grande

fioritura letteraria. Due soli autori notevoli di opere cabbalistiche ci dà la Spagna nel secolo XV. L'uno, Mosheh Botarel, scrisse un commento al *Sefer Jeṣirah* (III, 12) e altre opere varie, spesso ricorrendo a citazioni di scritti fittizi. Il secondo, Shem-Ṭov ibn Shem-Ṭov (V, 32), autore del *Séfer ha Emunoth* (Il libro delle credenze) e di un'altra opera consimile pervenutaci solo parzialmente manoscritta, assume una posizione nettamente antifilosofica, criticando fieramente i maggiori pensatori dell'ebraismo, e sostenendo che non per mezzo della filosofia, ma solo per mezzo della *qabbalah* è possibile pervenire alla conoscenza delle verità religiose.

36. In seguito all'espulsione del 1492 il movimento cabbalistico, fino allora rimasto limitato a cerchie ristrette, si propagò alle folle e dominò gran parte della vita ebraica, tanto in Europa quanto nell'Africa settentrionale e nell'Asia anteriore.

Letterariamente è di particolare importanza la scuola cabbalistica di Safed in Palestina. Ivi Mosheh Cordovero (V, 22) scrisse fra l'altro un amplissimo commento allo *Zóhar* (IV, 92) dal titolo *Or Jaqar* (Luce preziosa), oltre a un'esposizione sistematica delle dottrine cabbalistiche, dal titolo *Pardes Rimmonim* (Giardino di melograni), e a un'approfondita dimostrazione di alcuni punti fondamentali di queste dottrine, *Elímah* (allusione a Es. 15,27). Iṣchaq Luria (1534-1572), che accentuò il carattere mistico e ascetico della *qabbalah*, a quanto pare non lasciò scritto nulla in forma definitiva oltre alle surricordate composizioni poetiche (V, 10), ma la sua dottrina fu esposta dai discepoli che si erano raccolti intorno a lui a Safed, e specialmente da Chajjim Vital

Calabrese (1543-1520), fra le cui opere è da ricordarsi in particolar modo il *'Eṣ Chajjim* (Albero di vita).

37. Per mezzo di queste opere e della propaganda orale la dottrina cabbalistica si diffuse largamente nel mondo, dando origine a una vasta produzione letteraria, nella quale son da ricordare in modo speciale i *'Asarah Ma'amaroth* (Dieci trattati) di Menachem 'Azarjah da Fano (1548-1620), i *Shenè Luchoth ha-Berith* (Le due tavole del Patto), di Jesha'jah Horowitz, nato a Praga verso il 1555 e morto nel 1630, specie di enciclopedia popolare della dottrina giudaica su basi cabbalistiche, e la *Chemdath Jamim* (Delizia dei giorni) di un anonimo da Gerusalemme (fine del sec. XVII). In Italia il principale rappresentante dell'indirizzo cabbalistico è Mosheh Chajjim Luzzatto (V, 9, 14, 19, 38), che nei suoi diversi scritti cabbalistici (alcuni ne sono andati perduti per effetto delle persecuzioni di cui l'autore fu oggetto per parte di rabbini timorosi delle conseguenze del suo atteggiamento) dette espressione al suo fervore mistico ed espose le dottrine che riteneva venirgli comunicate da esseri celesti.

§ 8. LA LETTERATURA MORALE E EDUCATIVA.

38. Nell'ambito della letteratura morale e educativa sono specialmente da notarsi in Spagna l'*Iggereth ha-Musar* (Epistola di riprensione, 1415) di Shelomoh al-'Ammî, specie di esame di coscienza dell'ebraismo spagnuolo, e in Italia il *Sur me-ra'* (Allontánati dal male) di Jehudah Arjeh da Modena (V, 8, 21, 41, 42, 54, 58, 59), il rifacimento ebraico del *Fior di virtù* eseguito dallo stesso Jehudah sotto

il titolo di *Ṣémach Ṣaddiq* (Il germoglio giusto), e la *Mesillath Jesharim* (La via dei giusti), di Mosheh Chajjim Luzzatto (V, 9, 14, 19, 37). In Oriente il *Reshith Chokhmah* (Inizio della sapienza) di Eliah de Vidas, discepolo di Mosheh Cordovero, inizia un tipo di letteratura morale a fondo cabbalistico che contribuì largamente ad avvicinare alla *qabbalah* vaste cerchie popolari.

39. Nei paesi tedeschi e slavi ebbero grandissima diffusione in ebraico e in giudeo-tedesco l'*Orchoth Ṣaddiqim* (I sentieri dei giusti) di Jom-Ṭov Lipmann di Mülhausen (V, 41) e più ancora il *Qav ha-Jashar* (La giusta misura) di Hirsch Kaidanower (m. 1712), che il misticismo da cui è pervaso rendeva particolarmente caro all'anima delle folle. E accanto ad essi è da ricordarsi la vasta letteratura morale fiorita nell'ambiente popolare della setta chasidica.

§ 9. LA POLEMICA.

40. Numerose furono in Spagna nel secolo XV, per l'agitarsi dei contrasti religiosi, le opere polemiche. Tra esse meritano speciale menzione: l'epistola *Al Tehì ka-Avothekha* (Non essere come i tuoi padri) di Profeit Duran (V. 16, 44), la quale, composta in tono ironico, potè esser considerata una difesa del cristianesimo contro l'ebraismo, e come tale fu spesso citata sotto il titolo di *Alteca Boteca;* il *Qésheth u-Magen* (Arco e scudo) di Shim'on Duran (V, 20, 29, 32), che è dedicato anche alla polemica contro l'islamismo, e che, sebbene pubblicato a sè, è propriamente una parte del *Magen Avoth* (V, 32); la *Milchémeth Chovah* (Guerra doverosa) di Shelomoh, figlio dello stesso Shim'on Duran;

il *Magen wa-Romach* (Scudo e lancia) di Chajjim ibn Músà.

41. Le più serene discussioni religiose svoltesi in Italia si rispecchiano in resoconti quali quelli di Eliah Chajjim da Genazzano (V, 7), di Abraham Farissol (V, 21, 55), di 'Azri'el Alatino, e di Jehudah Arjeh da Modena (V, 8, 21, 38, 42, 54, 58, 59). Il già citato Jom-Ṭov Lipmann di Mülhausen (V, 39), dotato di cultura di gran lunga più vasta di quella consueta negli ebrei tedeschi, è autore dell'opera polemica *Niṣṣachon* (La disputa), accanto alla quale è poi da porsi il *Chizzuq Emunah* (Rafforzamento della fede) del caraita polacco Iṣchaq Troki (sec. XVI). In Italia scrissero opere di questo tipo Jonah Rapa (sec. XVII-XVIII), Jehoshua' Segrè, e Aharon Chajjim Volterra (sec. XVIII).

42. Alla polemica interna giudaica contro gli avversari del rabbinismo, non però senza un'obiettiva valutazione degli argomenti da essi addotti, son dedicate le opere di Jehudah Arjeh da Modena (V, 8, 21, 38, 41, 54, 58, 59) *Magen we-Ṣinnah* (Scudo e targa), e *Bechinath ha-Qabbalah* (Esame della tradizione). Dello stesso autore è l'*Arì Nohem* (Leone ruggente), la più notevole opera di polemica anticabbalistica.

A una vasta letteratura polemica dettero occasione la propaganda di Shabbethai Ṣevì e i movimenti che ne susseguirono. Alcuni esempi di scritti di tal genere ci è occorso o ci occorrerà di ricordare fra le opere poetiche (V, 8) e fra quelle narrative (V, 53).

§ 10. LA STORIA E LA GEOGRAFIA.

43. Come nel periodo precedente (IV, 106-108), così anche

in questo gli scritti storici ebraici sono in gran parte dedicati alla storia della letteratura e dei letterati, ovvero alla narrazione delle sofferenze del popolo giudaico; non manca però qualche tentativo di storia generale.

44. Il *Zikhron ha-Shemadoth* (Ricordo delle persecuzioni) di Profeit Duran (V, 16, 40) è perduto, e così è perduto l'analogo opuscolo *Jemoth ʿOlam* (I giorni antichi), composto da Iṣchaq Abrabanel (V, 21, 33). Ci è invece pervenuta la succinta cronaca composta nel 1487 da Josef ibn Ṣaddiq da Arevalo come cinquantesimo capitolo della sua opera halakhica *Qiṣṣur Zékher Ṣaddiq* (Compendioso ricordo del giusto). E particolareggiate notizie intorno alle indicibili sofferenze degli espulsi dalla Spagna e dal Portogallo possono leggersi nei commentari biblici dello stesso Abrabańel (V, 21) e di Abraham Sabaʿ (V, 20). Un'opera vasta e poderosa, intesa a ricercare negli eventi e nelle condizioni di vita del passato le cause delle espulsioni e in genere delle sventure ebraiche, sulla base di testi storici coevi ai fatti e di altre svariate fonti ebraiche e spagnuole, fu composta, col titolo di *Shéveṭ Jehudah* (La verga di Giuda), da uno degli esuli, Shelomoh ibn Verga, a quanto pare in Italia.

45. Il *Séfer Juchasin* (Libro delle genealogie) di Abraham Zakkuth (V, 57), esule spagnuolo stabilitosi in Turchia, è quasi per intero consacrato alla storia dei dotti ebrei; l'ultimo libro però contiene una breve cronaca mondiale. Un altro degli espulsi dalla Spagna, Abraham ben Shelomoh da Torrutiel, passato ancora fanciullo a Fes nel Marocco, compose una serie di aggiunte e appendici al *Séder ha-Qabbalah* di Abraham ben David (IV, 107), riferendo tra

l'altro intorno alle espulsioni dalla Spagna e dal Portogallo.

46. Della storia non ebraica si interessarono altresì, come già prima Abraham Zakkuth (V, 45), Eliah Capsali (V, 52), nato a Creta, educato in Italia, e poi tornato stabilmente nell'isola nativa (morì ivi dopo il 1555), che scrisse in vivace prosa fiorita una Cronaca (*Divrè ha-jamim*) di Venezia e una di Turchia (*Séder Elijjahu Zuṭà*, Piccola composizione di Elia), e Josef ha-Kohen (V, 7, 55), nato ad Avignone da genitori emigrati dalla Spagna, e poi vissuto in Italia (sec. XVI), il quale, fedele pur esso al fiorito stile biblico, compose una Cronaca (*Divrè ha-jamim*) di Francia e di Turchia, e una delle sofferenze del popolo ebraico (*'Émeq ha-Bakhà*, La valle del pianto), oltre a una traduzione ebraica della *Historia general de las Indias* di Francisco Lopez de Gomora. Nè è trascurabile, nonostante i suoi errori, la cronaca della tradizione ebraica e dei dotti ebrei composta nello stesso secolo XVI da Gedaljah ibn Jáchjà, di famiglia portoghese stanziata in Italia, che nelle edizioni reca il titolo *Shalshéleth ha-Qabbalah* (La catena della tradizione).

47. Anche nelle cerchie degli ebrei ashkenaziti la letteratura storica ebbe qualche cultore. David Gans di Praga (1541-1613) dette nel suo *Ṣemach Ṣaddiq* (Il germoglio giusto) un riassunto annalistico della storia giudaica e della storia generale; più tardi Jechi'el Heilprin, di Minsk (m. circa 1746), nel suo *Séder ha-Doroth* (La serie delle generazioni) fuse e continuò le precedenti cronache dei dottori ebrei.

48. Nei paesi orientali furono composte due cronache, che, per quanto scarse di spirito critico, hanno notevole importanza per le informazioni che ci porgono a proposito dei dotti

locali: il *Divrè Josef* (La parola di Giuseppe) di Josef Sambarî egiziano (1672), e il *Qorè ha-Doroth* (L'evocatore dei secoli) del contemporaneo David Conforte da Salonicco, vissuto poi in Palestina e in Egitto.

49. Assai numerose sono le narrazioni relative a singoli avvenimenti o gruppi di avvenimenti. In alcuni casi si tratta di lettere intese a informare persone o comunità lontane, in altri casi di ricordi personali di chi si è trovato a partecipare a fatti memorabili, in altri ancora di vere e proprie composizioni d'intento e di carattere storico.

50. Le lettere, come è ovvio, costituiscono un campo sconfinato, anche se vogliamo limitarci a quelle che hanno insieme con qualche pretesa letteraria (V, 12) contenuto storico (III, 29; IV, 108), e non è pertanto da pensare neppure a richiamare singolarmente qualche esempio. Fra i ricordi personali, possiamo menzionare le brevi note di Isçhaq ibn Faraǵ sulle sventure di Spagna e di Portogallo verso la fine del secolo XV. Di composizioni storiche di più vasto respiro abbiamo notevoli esempi in Italia, fra i quali ricorderemo: un'esposizione anonima dell'espulsione degli ebrei dalla Spagna e delle sofferenze degli ebrei per la spedizione di Carlo VIII in Italia; l'ampia e particolareggiata narrazione, lasciataci da Binjamin Nechemjah da Civitanova, delle traversie subite dagli ebrei delle Marche al tempo di Paolo IV, molto pregevole per l'acuta comprensione dei rapporti che legano le sorti degli ebrei alle vicende della società circostante; il *'Olam Hafukh* (Mondo sovvertito) di Abraham Catalano, sulle sventure arrecate a Padova dalla peste del 1630-31; il contemporaneo *ha-Galuth we-ha-Peduth* (Esilio e liberazione) di Abraham Massarano, sulle sofferenze degli ebrei

di Mantova per la peste e per la guerra negli anni 1628-31, e finalmente il *Pachad Jiṣchaq* (Il timore d'Isacco), di Iṣchaq Chajjim Kohen Cantarini, sui tumulti antiebraici scoppiati a Padova nel 1684.

51. Analoga, fuori d'Italia, è la *Megillath Ofen*, di Iṣchaq Schulhof, sui patimenti degli ebrei in occasione della riconquista di Ofen (parte dell'attuale Budapest) dalle mani dei Turchi (1686).

52. Parecchie di tali narrazioni sono intese a esporre la salvezza di una comunità o di un gruppo di comunità da un qualche grave pericolo. Salvezza che spesso dà origine all'istituzione di uno dei così detti *Purim locali*. Tali sono, ad esempio, la leggendaria *Megillah* di Saragozza, o meglio di Siracusa, relativa a un avvenimento che si sarebbe svolto nel 1420; la *Megillath Miṣrájim*, per la salvezza degli ebrei egiziani dalla persecuzione di Achmed Pascià nel 1524; una relazione di Eliah Capsali (V, 46) circa un pericolo scampato dagli ebrei di Candia nel 1538; la *Megillath Iggéreth Nissim* per una sventata accusa di omicidio rituale a Roma nel 1555; il *Ma'aseh Jeshurun* per la salvezza degli ebrei di Ragusa in un caso analogo avvenuto nel 1622.

53. Contenuto narrativo hanno pure alcuni degli scritti d'intento polemico che apparvero in occasione del movimento suscitato da Shabbethai Ṣevì o dei successivi movimenti messianici. Tale è, ad esempio, il contenuto del *Zikkaron li-venè Jisra'el* (Memoria per i figli d'Israele) di Barukh da Arezzo, fervente adepto dell'indirizzo sabbatiano, degli scritti di Abraham da Cuenca, pur egli appartenente allo stesso partito, e del *Ṣisath Novel Ṣevì* (Il fiore appassito di Ṣevì), dell'antisabbatiano Ja'qob Sasportas.

54. Strettamente connesse con la letteratura storica sono le memorie autobiografiche, fra cui sono particolarmente notevoli: la relazione lasciataci da David Re'ubenì, l'avventuroso propagandista per una riconquista armata della Palestina, circa le sue peregrinazioni politiche in Europa (prima metà del secolo XVI); le ricordanze del suo contemporaneo Joselmann di Rosheim (m. 1554), energico e abile rappresentante degli ebrei tedeschi presso principi e imperatori; la *Megillath Evah* (Il rotolo dell'odio) di Jom-Ṭov Lipmann Heller (V, 25), narrante la prigionia e poi la liberazione dell'autore, accusato di offese alla religione cristiana (1629); l'autobiografia dell'erudito e versatile rabbino veneziano Jehudah Arjeh da Modena (V, 8, 21, 38, 41, 42, 58, 59), dal titolo *Chajjè Jehudah* (La vita di Giuda), e quella di Dov Bolechower, commerciante polacco del secolo XVIII. Interessante come specchio fedele dell'angusta vita che si conduceva nei ghetti italiani sono le memorie di un nipote di Jehudah da Modena, Iṣchaq min ha-Lewijjim, dal titolo *Medabber Tahpukhoth* (Dicitore d'inganni), e quelle del giovane Jehudah Gonzago, studente a Roma al principio del settecento.

55. La letteratura geografica è rappresentata da scritti di diversi autori che già abbiamo menzionato più sopra: dall'eccellente *Iggéreth Orchoth 'Olam* (Epistola delle vie del mondo) di Abraham Farissol (V, 21, 41), dalla traduzione ebraica dell'opera *Omnium gentium leges et ritus* di Giovanni Boemo da Ulm, redatta da Josef ha-Kohen (V, 7, 46) col titolo *Maṣṣib Gevuloth 'Ammim* (Istitutore dei confini dei popoli), e dal *Gevuloth ha-Areṣ* (I confini della terra) di David Gans. Geografico e astronomico è

il contenuto dell'altra opera dello stesso Gans intitolata *Nechmad we-Na'im* (Pregiato e gradito). In parte geografico è pure l'argomento dell'altra traduzione di Josef ha-Kohen della quale abbiamo fatto parola più sopra (V, 46).

56. Contenuto in parte storico e in parte geografico è quello delle relazioni di viaggiatori. Son da ricordarsi in questo campo la vivace descrizione che Meshullam da Volterra, banchiere e mercante fiorentino, ci ha lasciato del pellegrinaggio in Palestina da lui compiuto nel 1481, e così le numerose lettere che dalla Palestina gli ebrei colà trasferitisi solevano inviare a parenti e amici della diaspora, come quelle di Eliah da Ferrara (1438), di 'Obadjah Jarè da Bertinoro (V, 25), stanziatosi in Palestina nel 1488, di David de' Rossi da Cesena (1535), di un anonimo da Carpi (1625), e dei caraiti Shemu'el ben David (1641), Mosheh ben Eliah ha-Levì (1644-45), e Binjamin ben Eliah (1785-86). Sommamente interessante è il diario di viaggio (*Ma'gal Ṭov,* Buon sentiero) di Chajjim Josef Daṿid Azulai, che come missionario (*shalíach*) di Palestina peregrinò lungamente per gran parte dell'Europa, dell'Asia anteriore, e dell'Africa settentrionale.

§ 11. LE SCIENZE MATEMATICHE E NATURALI: LA MODERNA CRITICA STORICA.

57. Anche per questo periodo ci asterremo, poichè non è qui il nostro compito di farlo, dal ricordare la parte che presero gli ebrei al progresso delle scienze. Basterà accennare che anche in questi secoli, sebbene ormai gli scienziati ebrei si val-

gano spesso delle lingue europee, non mancano però opere scientifiche in lingua ebraica, specialmente nel campo delle scienze matematiche, quali ad esempio gli scritti di Mordekhai Finzi da Mantova (sec. XV), dello spagnuolo Abraham Zakkuth (V, 44), di Mordekhai Comatiano (V, 22), e di Kaleb Afendopulo (V, 10, 11). E neppure parleremo dei traduttori, che, specialmente in Italia, continuano nei secoli XV e XVI ad arricchire la letteratura ebraica con traduzioni di opere scientifiche.

58. Ciò che importerà però di notare qui è che nel secolo XVI, sotto l'influsso della scienza filologica del Rinascimento, si sviluppa un primo inizio di critica storica ebraica: il *Me'or 'Enájim* (Luminare degli occhi) di 'Azarjah de' Rossi da Ferrara (V, 7), presenta, se pur ancora con molto rispetto per la tradizione, un primo saggio di critica storica delle fonti relative all'ebraismo antico; gli *Shilṭè ha-Gibborim* (Scudi dei forti) di Abraham Portaleone da Mantova (sec. XVI-XVII) indagano le antichità istraelitiche e giudaiche; e Jehudah Arjeh da Modena (V, 8, 21, 38, 41, 42, 54, 59) nelle varie sue opere investiga lo spirito e il pensiero del giudaismo con serena obiettività scientifica. Sicchè nel de' Rossi e nel Portaleone e nel Modena abbiamo quasi dei precursori della moderna scienza del giudaismo (VI, 4).

§ 12. LE LETTERATURE GIUDAICHE IN VOLGARE.

59. L'insegnamento tradizionale della Bibbia e degli altri principali testi religiosi, che continua a svolgersi nel dialetto giudeo-italiano (IV, 114), si rispecchia letteraria-

mente in diverse traduzioni dialettali fissate per iscritto. Saggi di traduzioni bibliche in italiano letterario si hanno per opera di David de Pomis (V, 19) e di Ezechia (Chizqijjah) da Rieti (sec. XVII). Traduzioni in versi italiani di testi poetici ebraici furono pubblicate da Lazzaro (Eli'ézer) da Viterbo romano (ca. 1585), da Simon (Shim'on) Massarani, mantovano (1592), da Devorah Ascarelli, romana (1601), da Shemu'el Castelnuovo, pure romano (1607, 1609); traduzioni poetiche e versi originali si debbono a Angelo (Jochanan Jehudah) Alatrini (sec. XVI-XVII). Il trattato mishnico di *Avoth* (II, 3) fu tradotto in italiano da Simone (Simchah) Calimani (V, 14, 19) e Ja'qob Saraval (1729). Furono altresì tradotte dall'ebraico varie opere filosofiche: la traduzione italiana dei *Dialoghi d'amore* di Leone ebreo (V, 7, 33) ebbe numerose edizioni e si acquistò un posto cospicuo nella storia della letteratura italiana; inedita invece è rimasta quella della *Guida* maimonidiana (IV, 83) dovuta a Amadio (Jedidjah) da Rimini o da Recanati. Fra le composizioni originali in prosa italiana son da ricordare particolarmente un trattato di filosofia religiosa di Mosheh da Rieti (V, 7), la *Historia de' riti ebraici* di Leon Modena o Jehudah Arjeh da Modena (V, 8, 21, 38, 41, 42, 54, 58), e il *Discorso circa il stato degli hebrei* (1638) di Simone (Simchah) Luzzatto veneziano. Buone traduzione poetiche dall'ebraico e buone liriche religiose originali si debbono a Salomone Fiorentino (1743-1815), autore anche di pregevoli versi italiani di argomento non giudaico.

60. Gli ebrei provenzali continuano a coltivare nel

loro volgare (IV, 116) la poesia religiosa; e non manca un esempio di commedia giocosa, composta in giudeo-provenzale verso la fine del secolo XVIII.

61. Assai vasta è l'attività letteraria che gli ebrei esuli dalla penisola iberica vennero svolgendo nelle ' ro nuove sedi, ove conservarono per secoli la lingua del paese d'origine. In Olanda, e in minori proporzioni anche in Italia, gli esuli scrissero in spagnuolo, o tradussero in spagnuolo, una quantità di opere poetiche e storiche, filologiche ed esegetiche, scientifiche e filosofiche, didattiche e educative, narrative e drammatiche, accanto a sempre rinnovate traduzioni della Bibbia e delle preghiere (IV, 117). Speciale menzione meritano le opere dottrinarie ed esegetiche di Menasheh ben Israel (V, 62), e in particolare il suo *Conciliador,* inteso a risolvere le contradizioni presentantisi fra un passo e un altro della Bibbia. Di mezzo alle numerose traduzioni, ricorderemo quelle delle liriche del Petrarca per opera di Shelomoh Usque (autore anche di un dramma, *Esther*), e del *Pastor Fido* di Giovambattista Guarini per opera di Isabella Correa. La poesia originale spagnuola fiorì specialmente in Amsterdam nei secoli XVII e XVIII; uno dei suoi cultori, il fecondissimo Daniel Levi de Barrios, ne fu anche lo storiografo.

Nei paesi turchi, ove il livello della cultura fu di gran lunga inferiore, la letteratura giudeo-spagnuola ebbe carattere popolare, e si svolse non nella lingua letteraria spagnuola, bensì nel caratteristico dialetto giudeo-spagnuolo. Traduzioni della Bibbia e delle preghiere furono redatte per accostare il popolo alla comprensione dei testi ebraici; traduzioni e composizioni originali di argomento storico, re-

ligioso e morale per istruirlo e per educarlo; romanzi e raccolte di favole o di novelle per divertirlo; canti religiosi e profani per esprimerne i sentimenti. Interessante è la sopravvivenza negli ambienti sefarditi di numerosi e notevoli resti della poesia popolare spagnuola medioevale: romanze e canti epici di cui ormai da lungo tempo è perduto in Spagna il ricordo si sono perpetuati fino ad oggi sulla bocca dei discendenti degli esuli.

62. Anche in portoghese (V, 119) fu svolta, specialmente in Olanda, e in parte anche in Italia e nel mezzogiorno della Francia, un'operosità letteraria analoga a quella che si ebbe in spagnuolo. Fra le principali opere giudeo-portoghesi possiamo ricordare la *Consolaçam as tribolaçoens de Israel* di Shemu'el Usque, l'*Examen das tradiçoens phariseas* di Uri'el da Costa, non pervenutoci perchè tutta l'edizione fu confiscata e distrutta, la *Nomologia* di 'Immanu'el Aboab (Abû Habb), e il *Thesouro dos Dinim* di Menasheh ben Israel (V, 61).

63. Come la letteratura giudeo-spagnuola dei paesi orientali, così quella giudeo-tedesca (IV, 120) ha in questo periodo carattere pressochè esclusivamente popolare. Continuano e si rinnuovano in gran numero le traduzioni e le parafrasi bibliche in prosa o in rima, spesso accompagnate da interpretazioni letterali o aggadiche inserite man mano nel testo: da rilevarsi in particolare, per la vasta diffusione di cui godettero, il *Táitsch Chúmesh* di Iṣchaq ben Shimshon, pubblicato a Praga nel 1608, e lo *Zenne-Renne* (*Ṣe'énah u-Re'énah*) di Ja'qob ben Iṣchaq Ashkenazì morto nel 1628, che diventò quasi la Bibbia del popolo. Ad esse si accompagnano traduzioni e rifa-

cimenti dei formulari delle preghiere, di *midrashim*, di libri «esterni», di scritti di storia e di morale (V, 39), adatti alla mentalità popolare. Nè mancano libri originali di morale e di religione dedicati all'educazione del popolo o alla volgarizzazione della conoscenza dei riti; e neppure preghiere e liriche religiose originali, sempre però di tipo popolare, o narrazioni popolari e canti popolari intorno ad avvenimenti storici contemporanei o del recente passato.

Derivazione diretta della poesia popolare tedesca è la maggior parte della svariata e multiforme produzione dei «folli» (*Narren*) vagabondi, verseggiatori plebei che cantano l'amore e il vino, le cacce e le avventure, che accompagnano le danze e rallegrano i conviti, che scherzano e motteggiano e beffeggiano il prossimo in mille modi, non senza talvolta proporsi anche temi più seri, con intento parenetico o didattico. Notevole diffusione ebbero molti libri popolari di amena lettura, come raccolte di proverbi o di favole o di racconti, quale il *Ma'aseh-buch* (Il libro della narrazione), ricco di svariato materiale di origine in parte giudaica e in parte tedesca, o rifacimenti di romanzi cavallereschi, come il *Bovo-buch* (Buovo d'Antona) di Eliah ha-Levì (V, 19) e il *Paris un Viëne*, probabilmente dello stesso Eliah.

La vitalità della letteratura giudeo-tedesca, ancora rigogliosa nel primo terzo del secolo XVIII, va poi rapidamente affievolendosi. In Germania all'alba del secolo XIX essa è già estinta; invece nell'Europa orientale essa riprende un certo vigore al declinare del settecento negli ambienti della nuova setta chasidica, ove essa serve a trasmettere e a diffondere le narrazioni relative ai maestri della setta e le loro dottrine.

Come poi sorga e si sviluppi la letteratura giudeo-tedesca moderna avremo occasione di vedere più oltre (VI, 26).

64. Delle principali opere giudaiche in prosa araba abbiamo già fatto cenno insieme con quelle analoghe in lingua ebraica. Non avremo che da aggiungere, come abbiamo fatto per il periodo precedente (IV, 121), qualche parola intorno alla poesia araba, di cui continuano ad aversi esempi, tanto nel campo religioso quanto in quello profano, e segnatamente nell'Jemen, per opera di una numerosa schiera di scrittori, fra i quali è ragguardevole quello stesso Shalem (o Shalom) ben Josef ash-Shabazî (sec. XVII) di cui abbiamo già avuto occasione di menzionare (V, 10) le composizioni poetiche in ebraico.

65. In giudeo-persiano (IV, 122) continuano a comporsi, accanto a traduzioni e commenti di testi biblici e postbiblici, tanto opere linguistiche quanto composizioni poetiche, liriche e epiche, ad imitazione di quelle persiane. Fra le prime è da ricordarsi il dizionario ebraico-persiano intitolato ebraicamente *Agron* (Il raccoglitore) di Mosheh ben Aharon di Shirwân (1459); fra le seconde l'epopea biblica di 'Imrânî da Shîrâz (sec. XVI), e le cronache poetiche di Bâbâi ben Luṭf (sec. XVII) e di Bâbâi ben Farhad (sec. XVIII).

66. Prima di concludere questa breve rassegna delle letterature giudaiche in volgare, non sarà inopportuna una parola sui libri dei Falascià, senza però che l'includerli in questo capitolo voglia significare un'affermazione qualsiasi circa la loro data, per i più di essi a noi ignota. Privi di qualsiasi conoscenza della lingua ebraica, e anche del testo originale dei libri biblici, che conoscono soltanto nella versione etiopica cristiana, i Falascià hanno loro particolari libri di

preghiere in etiopico, con frammista qualche parola o qualche frase nella lingua agau da loro parlata (una raccolta di preghiere è tradizionalmente attribuita a un abbâ Ṣabrâ che sarebbe vissuto nel secolo XV); altri testi religiosi essi posseggono in comune, come quelli biblici, con gli abissini cristiani, e di quelli che sono loro propri i più non sono forse che testi originariamente cristiani lievemente ritoccati. Certamente giudaico è il *Te'ezâza Sanbat* (Precetti del Sabato), farraginosa opera il cui argomento principale è quello dei precetti rituali relativi all'osservanza del Sabato, considerato come la figlia del Signore.

Capitolo VI.

LA LETTERATURA MODERNA.

§ 1. ORIGINE E CARATTERI DELLA LETTERATURA MODERNA.

1. Nella seconda metà del secolo XVIII s'inizia una profonda trasformazione dell'ebraismo ashkenazita. Fino allora esso era rimasto chiuso in sè stesso, assolutamente estraneo allo svilupparsi e al progredire della cultura europea. Segregati anche linguisticamente dalla popolazione circostante, abituati a considerare come unica possibile attività intellettuale lo studio del Talmud e della *halakhah,* incapaci perfino d'immaginare uno studio autonomo della Bibbia e della lingua ebraica, e rifuggenti come da grave colpa religiosa dal leggere un libro scritto in tedesco, gli ebrei ashkenaziti vivevano come in un mondo a parte, cristallizzato in vecchie forme d'esistenza e inaccessibile a qualsiasi influenza esteriore. Una compenetrazione della vita ebraica con la cultura europea quale era abituale e spontanea, come sempre nel passato, presso gli ebrei italiani (e anche presso quei sefarditi che avevano continuato le tradizioni culturali spagnuole, segnatamente quelli d'Olanda, in costanti rapporti con gli ebrei italiani), era qualche cosa d'inconcepibile per la generalità degli ashkenaziti. Ma dopo la metà del Settecento alcuni singoli tra

essi, venuti a contatto con l'illuminismo europeo e con la cultura degli ebrei italiani e sefarditi, e avendo così modo di misurare e di valutare la gravità e la pericolosità del distacco dei loro fratelli dal mondo moderno, si proposero di mettere un termine a questo distacco con una vasta propaganda in senso illuministico negli ambienti ebraici, con una radicale riforma dei metodi d'istruzione e di educazione, e con la conseguente diffusione della cultura moderna.

S'inizia così un movimento, che avrà poi nel secolo XIX il suo pieno sviluppo, e che appunto dalla « cultura », *haskalah,* prende il nome, e i cui capi vengono perciò designati col *nomen agentis* della stessa radice, *maskilim,* o al singolare *maskil.*

2. La *haskalah* ha per lo più carattere di opposizione alla tradizione religiosa ortodossa. Nell'ambiente ashkenazita d'allora questa significava conservazione statica del passato, quella voleva dire innovazione; questa esigeva la segregazione entro barriere invarcabili, quella voleva abbattere le barriere e aprire le dimore ebraiche all'aria libera del mondo esterno; questa imponeva la limitazione dell'attività intellettuale entro una cerchia ristretta ed angusta, questa richiedeva che il pensiero spaziasse libero senza confini. Il contrasto era dunque nella natura delle cose. E non era del resto senza influenza l'indirizzo generale dell'illuminismo europeo, che in nome della ragione umana combatteva fieramente i dogmi e gl'insegnamenti religiosi.

L'opposizione fu graduale. Le prime generazioni dei *maskilim* sono ancora rispettose dei valori tradizionali del giudaismo, e si limitano a difendere i diritti della cultura e dello spirito moderno; le successive generazioni però, riusciti vani

i tentativi di conciliazione, passano addirittura a una fiera offensiva non solo contro gli aspetti contingenti dell'ortodossia, ma anche contro i princípi fondamentali dell'ebraismo tradizionale.

In modo radicalmente diverso andavano le cose in Italia, dove, essendo la tradizione sempre stata attraverso i secoli collegata con la cultura e permeata di cultura, non esisteva fra l'una e l'altra contrasto alcuno, anzi in un certo senso l'una s'identificava con l'altra, tanto che il vocabolo *maskil* (VI, 1) era presso gli ebrei italiani il titolo che si dava ai maestri di religione, il primo grado della dignità rabbinica.

3. La lingua di cui si servono prevalentemente i *maskilim* ashkenaziti è l'ebraico. I più tra essi dispregiavano il dialetto giudeo-tedesco dei volghi, e disdegnavano di servirsene. Perciò, salve poche eccezioni (VI, 26), la lingua della *haskalah* è l'antica classica lingua della Bibbia e della Mishnah, quella che era stata sempre per l'addietro, ed era tuttora nei paesi dell'ebraismo illuminato, la lingua della cultura ebraica. Così ha origine la letteratura ebraica moderna, che da un lato continua la millenaria corrente della poesia ebraica e della prosa ebraica d'arte, e dall'altro lato s'ispira ai modelli delle letterature europee contemporanee.

4. Egualmente dell'ebraico si valse ai suoi inizi (poi preferì le lingue europee) la moderna « scienza del giudaismo », che anch'essa da un lato continua l'operosità linguistica ed esegetica e storica svolta nei secoli precedenti nei paesi della cultura ebraica (abbiamo anzi avuto occasione di osservare [V, 58] come questa forma moderna della scienza ebraica conti già dei precursori in Italia nel secolo XVI e nel XVII), e dall'altro lato segue e accompagna lo sviluppo delle moderne

scienze filologiche, adottando i loro metodi d'indagine e le loro forme di esposizione.

5. A tratteggiare in brevi linee lo svolgimento della letteratura d'arte in ebraico da quando ebbe inizio il movimento della *haskalah* ai nostri giorni, con un accenno anche ai fondatori e ai pionieri della scienza del giudaismo scriventi in ebraico, dedicheremo questo capitolo, aggiungendovi altresì qualche linea sullo sviluppo delle letterature in dialetti giudaici durante lo stesso periodo di tempo. L'operosità letteraria e scientifica svolta da ebrei nelle lingue letterarie europee resta fuori dell'assunto del nostro libro.

§ 2. NELL'EUROPA CENTRALE E IN ITALIA.

6. Fra quegli ebrei tedeschi che parteciparono al movimento illuministico e si adoperarono per avvicinare i loro fratelli alla cultura europea, quello che di gran lunga sovrasta sugli altri è Mosheh Mendelssohn (1729-1786), di Dessau, la cui influenza sulla trasformazione dell'ebraismo tedesco fu incalcolabile. Siccome quasi tutti i suoi libri, anche quelli di argomento giudaico come la sua *Jerusalem,* nella quale espose la sua concezione dell'ebraismo come « legislazione rivelata », sono scritti in tedesco, essi restano fuori dell'ambito della nostra trattazione. Ma non possiamo passar sotto silenzio nè il suo *Qohéleth Musar* (Il predicator di morale), settimanale educativo in ebraico di assai breve vita, nè, tanto meno, i suoi *Nethivoth ha-Shalom* (I sentieri della pace), la cui influenza sul mondo ebraico fu notevolissima. Quest'opera presenta il testo del Pentateuco con la traduzione tedesca del Mendelssohn, intesa ad allontanare gli ebrei dall'uso del *jid-*

dish e ad abituarli all'uso del moderno tedesco letterario, e con un commento in ebraico (*Bi'ur*, o più esattamente *Be'ur*), composto in parte dal Mendelssohn stesso e in parte da altri, ma sempre sotto la sua direzione: commento che, pur mantenendosi entro i limiti di un'illuminata ortodossia, vuol presentare un'interpretazione letterale e razionale del testo.

7. Esclusivamente in ebraico scrisse invece Naftalì Herz Wessely (1725-1805), di Amburgo, il quale, avendo dimorato per qualche tempo in Amsterdam, dove erano vivi i ricordi di Mosheh Chajjim Luzzatto (V, 9, 14, 19, 37, 38), e dove era viva l'influenza del discepolo di lui David Franco Mendes (V, 15), ebbe modo di ricollegarsi costà alla secolare tradizione letteraria di Spagna e d'Italia. La sua opera principale, una Mosaide a imitazione della *Messiade* di Klopstock, dal titolo *Shirè Tif'éreth* (Canti di gloria), sebbene per il nostro gusto prolissa e monotona, apparve agli ebrei dell'Europa centrale e orientale una meravigliosa novità, e fu a molti modello e fonte d'ispirazione.

8. Pure in ebraico scrissero i *Me'assefim*, cioè i redattori e i collaboratori (fra i quali anche il Wessely) del periodico letterario-educativo *Me'assef*, che con diversi intervalli si pubblicò fra il 1784 e il 1811, a Königsberg da prima, e poi in diverse località della Germania, con una momentanea ripresa nel 1829 a Breslavia. Fra essi meritano, oltre al Wessely, particolare menzione: Iṣchaq Satanow (1732-1805), imitatore di al-Charizì (IV, 21) nel suo *Séfer ha-Chizzajon* (Il libro della visione) e dell'antica letteratura sapienzale e salmistica biblica nei suoi *Mishlè Asaf* (I proverbi di Asaf); Jehudah Loeb Ben-Ze'ev (1764-1811), autore di una introduzione alla Bibbia, di una grammatica ebraica e di

un lessico ebraico, e traduttore dell'*Ecclesiastico* (I, 5) e di *Giuditta* (I, 7); Josef Efrathì (1770-1804), che compose una tragedia storica di argomento biblico, *Melukhath Sha'ul* (Il regno di Saul).

9. Ma dopo l'inizio del secolo XIX la letteratura ebraica non fiorì ulteriormente in Germania. Abbandonato ormai il vecchio *jiddish*, gli ebrei di Germania avevano fatto del tedesco la lingua della loro vita non solo, ma anche della loro cultura. Anche la scienza del giudaismo, che in Germania ha per suo principale iniziatore Leopoldo Zunz (1794-1886), è da lui e dai successori coltivata pressochè esclusivamente in tedesco.

10. Però, sebbene la *haskalah* andasse estinguendosi nel paese ove era nata, i germi da essa creati e diffusi all'intorno le assicurarono continuata vitalità in altre sedi. Vienna e Praga subentrarono a Berlino. In Praga il medico e letterato Barukh Jeiteles (1762-1813), il suo minor fratello Jehudah Jeiteles (1773-1838), trasferitosi poi a Vienna e specialmente segnalato per i suoi studi linguistici, e Mosheh Landau (1788-1852), nipote del rabbino Jechezqel Landau che aveva fieramente combattuto le idee del Wessely, sono tra i principali rappresentanti della *haskalah*. Visse pure a Praga per qualche tempo, e poi più lungamente a Vienna, l'ungherese Shelomoh Loewisohn (1789-1821), i cui versi uniscono al vigore della classica poesia biblica un'ispirazione modernamente europea. E in Vienna una serie di periodici letterari e storico-letterari continuò il *Me'assef*: anzi tutto i *Bikkurè ha-'Ittim* (1821-1832), poi il *Kérem Chémed* (1833-1843), i *Kokhevè Jiṣchaq* (1845-1869), e l'*Oṣar Nechmad* (1856-1863). Ma il movimento della *haskalah* era destinato a

spostarsi ancora verso Oriente, come or ora vedremo (VI, 13 e segg.).

11. Frattanto, la letteratura ebraica continuava a prosperare presso gli ebrei italiani, abituati da secoli all'uso letterario dell'ebraico e dell'italiano insieme. Come già dei fratelli Efráim e Iṣchaq Luzzatto (V, 9), modernità di gusto e di stile è dote precipua di Samuel (Shemu'el) Romanelli (1757-1814), mantovano, che tradusse in ebraico la *Merope* del Maffei, l'*Ifigenia in Aulide* dello Zeno e il *Temistocle* del Metastasio, e compose in ebraico due melodrammi allegorici (*ha-Qoloth jechdalun,* Le voci cesseranno, e *'Aloth ha-Minchah,* La presentazione dell'offerta) e una relazione dei suoi viaggi nel Marocco (*Massà ba-'Arav,* Discorso sugli Arabi). Tipico esempio della *haskalah* italiana fu Iṣchaq Shemu'el Reggio (Isaaco Reggio egli si firmava in italiano), professore di scuole medie e rabbino a Gorizia (1784-1855), a cui si debbono diverse traduzioni bibliche in italiano e diverse opere i ebraico, tra cui principale quella intitolata *ha-Torah we-ha-Filosofia* (La Torah e la filosofia), mirante a dimostrare la liceità e l'utilità dell'unione degli studi filosofici con quelli tradizionali. Da lui in parte procede Samuel David Luzzatto (1800-1865), da Trieste, professore nel Collegio Rabbinico di Padova, uno dei fondatori e dei più insigni rappresentanti della scienza del giudaismo, il quale non solo scrisse, in ebraico e in italiano, numerose opere di alto valore nel campo degli studi storici e storico-letterari e linguistici e filosofico-religiosi, ma compose altresì in ebraico versi armoniosi, in parte riuniti nella raccolta *Kinnor Na'im* (Cetra soave). Simpatici scrittori di versi ebraici furono pure i suoi amici Giuseppe Almanzi

(m. 1860) e Abram Salom (Abraham Shalom, m. 1866), entrambi di Padova; e con gentile delicatezza femminile poetò in ebraico una sua cugina, Rachele Morpurgo (1790-1871), di Trieste.

§ 3. NELL'EUROPA ORIENTALE.

12. Terreno fecondo, perchè già preparato da diversi precursori, trovarono in Galizia i germi della *haskalah* che vi provennero dalla Germania (VI, 10). Il Mendelssohn della Galizia fu Nachman Krochmal (1785-1840), di Brody, che nel suo *Moreh Nevukhè ha-Zeman* (Guida dei perplessi moderni), costruì una filosofia della storia ebraica. Accanto a lui, un'altra grande figura è quella di Shelomoh Jehudah Rapoport (1790-1867), di Lemberg, anch'egli uno dei fondatori e dei più insigni rappresentanti della scienza del giudaismo, al quale fra l'altro si deve un'enciclopedia storica talmudica, dal titolo *'Érekh Millin* (Esposizione dei vocaboli), rimasta pur troppo limitata al primo volume, e una serie di erudite biografie di poeti o dottori medioevali.

13. Pure in Galizia vissero Josef Perl (1774-1839) e Iṣchaq Erter (1792-1851), autori di acute e pungenti satire della vita ebraica del tempo, dirette specialmente contro le superstizioni popolari e contro le credenze e le forme di vita del chasidismo. Galiziano fu altresì Me'ir Letteris (1804-1871), che lasciò però la Galizia nel 1831 e visse poi prevalentemente a Vienna, traduttore di Omero e di Virgilio, di Schiller e di Byron, imitatore del *Faust* di Goethe, e autore di poesie originali. Jehoshua' Heschel Schorr (1814-1895), di Brody, fondò e diresse il periodico *he-Chaluṣ*

(1852-1889), di carattere scientifico ma con tendenze radicali nella critica dell'ebraismo tradizionale. Sempre in Galizia passò al campo della *haskalah,* per l'influenza del Perl, Abraham Baer Gottlober (1811-1899), proveniente dalla Volinia, che tradusse in ebraico il *Nathan der Weise* di Lessing e la *Jerusalem* di Mendelssohn, e nei suoi scritti in versi e in prosa combattè l'ortodossia e ancor più il chasidismo.

14. Ancora un passo restava da fare per l'avanzamento verso le regioni orientali d'Europa, e questo passo fu presto compiuto. Intorno al 1830 spuntò in Russia l'alba della nuova letteratura ebraica, preparata anche là da una serie di precursori. Sono rispettivamente del 1828 e del 1839 le due opere principali di Iṣchaq Baer Levinsohn (1788-1860), di Kremenez, il « padre della *haskalah* » in Russia, intese specialmente a propugnare una riforma nell'educazione della gioventù. Mordekhai Aharon Günzburg (1795-1846), di Salanty presso Kowno, con una serie di traduzioni e di scritti divulgativi si adoperò per diffondere fra gli ebrei la conoscenza del mondo non ebraico e per volgarizzare la scienza. Versi ricchi di *pathos* e di efficacia emotiva scrisse Abraham Baer Lebensohn (*Adam ha-Kohen,* ca. 1794-1878), di Wilna, dal quale ereditò l'ingegno poetico il figlio Mikhah Josef (1828-1852), autore di finissime liriche e di poemetti storici di biblica classicità, e garbato traduttore di poeti latini, italiani, e tedeschi.

15. Come i due Lebensohn si sollevano di mezzo alla schiera dei versificatori, così è particolarmente notevole fra gli scrittori in prosa Abraham Mapu (1808-1867), di Slobodka (Kowno), creatore del romanzo ebraico. Da prima egli pubblicò due romanzi storici: *Ahavath Ṣijjon* (L'amore di

Sion) e *Ashmath Shomron* (La colpa di Samaria), nei quali cercò con felice intuizione di ricostruire la vita e le forme di vita dell'antico Israele, e coi quali esercitò una straordinaria influenza sopra vaste cerchie di lettori. Più tardi passò al romanzo realistico di argomento moderno col suo *'Ajiṭ Ṣavua'* (Il rapace sotto finte penne), vivace descrizione dell'ambiente giudaico del suo tempo. Vivo impulso a questo tipo di letteratura dette altresì la traduzione dei *Misteri di Parigi* di Eugenio Sue (*Misterè Paris*), dovuta a Kalmań Schulmann (1819-1899) di Bychow (Mohilew), autore anche di diverse opere di volgarizzazione scientifica.

16. Col suo ultimo romanzo (1860) il Mapu si era associato alla lotta contro il rabbinismo talmudico, che in quel torno di tempo veniva facendosi acre e spietata nelle colonne dei periodici ebraici, specialmente nel settimanale *ha-Meliṣ* (L'interprete), e in una quantità di libri e di opuscoli, per opera di numerosi scrittori assetati di rinnovamento, e spesso inaspriti dall'assoluta incomprensione e dalla fiera reazione che negli ambienti ortodossi e chasidici trovavano anche le più modeste e riguardose proposte di qualche mutamento nei costumi della vita ebraica o nel metodo d'educazione dei giovani. Segnatamente radicale va facendosi a grado a grado l'atteggiamento antitradizionalista di Mosheh Loeb Lilienblum (1843-1910; VI, 19), di Keidany, fra i cui scritti spesso influenzati dal positivismo russo, è da ricordarsi in particolare l'autobiografia *Chaṭṭath Ne'urim* (Il peccato della giovinezza). Atteggiamento che trovava la sua espressione poetica nei versi ardenti e vigorosi di Jehudah Loeb Gordon (1830-1892), di Wilna, uno dei maggiori poeti della nuova letteratura ebraica.

17. Ma la critica puramente negativa, che tendeva alla dissoluzione delle antiche idealità senza sostituir loro alcunchè di nuovo, non poteva non produrre un senso d'insoddisfacimento, e non suscitare una reazione. E la reazione si ebbe infatti. Le ultime ondate del movimento della *haskalah* andarono lentamente spegnendosi, e un movimento nuovo venne a succederle. Pur persistendo nell'atteggiamento di opposizione ai rabbini e alle forme della vita religiosa tradizionale, si volle dare ormai alla critica un carattere positivo, sostituendo ai valori religiosi i valori nazionali, sull'esempio dei movimenti nazionali europei.

18. La via in tal senso era già stata aperta da un illuminato rabbino, Ṣevì Hirsch Kalischer (1795-1874), di Lissa, le cui idee, per lungo tempo sostenute con un'attiva propaganda, trovarono poi la loro espressione letteraria nel libro che col titolo *Derishath Ṣijjon* (Ricerca di Sion) egli pubblicò nel 1862. E per questa via si posero animosamente uomini che provenivano dalla *haskalah*: avanti a tutti, per quanto avvicinatosi a poco a poco, Péreṣ Smolenskin (1842-1885; VI, 20) di Monastirschcina (Mohilew), con la sua rivista *ha-Shachar* (Il mattino), fondata nel 1868, e col suo libro *'Am 'Olam* (Il popolo eterno), pubblicato nel 1872.

19. Altri furono tratti al campo nazionalistico per effetto delle stragi ebraiche che insanguinarono le città russe nel 1881. Tale fu il caso di Mosheh Loeb Lilienblum (VI, 16), che questa sua conversione narrò in un'altra opera autobiografica, *Dérekh Teshuvah* (La via del ritorno).

20. L'idea nazionale, avvivata dalle stragi russe e dall'antisemitismo germanico, ebbe i suoi cantori in una schiera

di poeti, quali Costantino A. Schapiro (1840-1900), Naftalì Herz Imber (1856-1909), autore dell'inno *ha-Tiqwah* (La speranza), e Mordekhai Ṣevì Manne (1859-1886), e i suoi teorici in pensatori come Péreṣ Smolenskin (VI, 18) e come Asher Ginzberg (*Achad ha-ʿAm*, 1856-1927) di Skwira in Ucraina, padre del « sionismo spirituale », i cui scritti, raccolti in quattro volumi sotto il titolo complessivo *ʿAl Parashath Derakhim* (Al bivio), hanno esercitato una straordinaria influenza sulle nuove generazioni. Anche la prosa d'arte dal canto suo si fa prevalentemente mezzo di espressione dei nuovi atteggiamenti del pensiero: basterà ricordare ad esempio bozzetti e novelle come quelli di Mordekhai Ze'ev Feierberg (1874-1899), di Nowgorod in Volinia, nei quali echeggia il « dolore nazionale » (*ṣaʿar ha-ummah*), riflesso ebraico del « dolore universale », e l'utopistica « anticipazione » della vita di un futuro Israele risorto presentata da Elchanan Loeb Lewinski (1857-1910), di Podberesje (Wilna), nel suo *Massaʿ le-Éreṣ Jisraʾel* (Viaggio in Palestina).

21. Così la nuova letteratura ebraica aveva cessato di essere un semplice strumento di diffusione della cultura europea, ed era invece divenuta l'espressione della coscienza nazionale ebraica. E la lingua ebraica non era più considerata semplicemente come un mezzo di comunicazione del pensiero, bensì cominciava ad essere stimata un valore nazionale da riconquistare nella sua pienezza e da portare alla sua perfezione. Essa si viene infatti perfezionando e affinando, col definitivo abbandono di ogni residuo del vecchio stile fiorito, e con la sempre maggiore aderenza al pensiero moderno.

22. Anche scrittori che prima si erano serviti del dialetto

giudeo-tedesco passano ora all'ebraico. Così, Shalom Ja'qob Abramowitsch (*Mendele Mokher Sefarim*, VI, 26), che dopo i suoi primi saggi in ebraico aveva pubblicato in giudeo-tedesco i suoi romanzi e le sue novelle, quadri vivacemente coloriti della vita degli ebrei russi, torna all'ebraico dal 1866 in poi, traducendo da sè in questa lingua le sue opere primamente scritte in volgare. Similmente, Iṣchaq Leib Péreṣ (VI, 26), pure scrivendo in pari tempo anche in *jiddish*, compone in ebraico fini e delicati versi d'amore e prose narrative, e traduce da sè stesso in ebraico le opere che da prima aveva redatte in *jiddish*.

23. Particolari aspetti o particolari tendenze della vita ebraica si rispecchiano nelle opere di singoli scrittori di quest'epoca. Ad esempio, il neo-chasidismo, nelle leggende chasidiche di Jehudah Steinberg (1861-1908); la dolce poesia della vita tradizionale ebraica pur conciliata con le esigenze della vita moderna, nel romanzo *Shetè ha-Qeṣawoth* (I due estremi) di Re'uben Asher Braudes (1851-1902); la modesta esistenza delle umili classi popolari, negli scritti di Abraham Loeb Schalkowitz (*Ben-Avigdor*, 1866-1921); un atteggiamento scettico verso le aspirazioni nazionali e verso qualunque ideale, nei romanzi realistici di Jesha'jah Berschadski (1871-1908); un disperato pessimismo nei romanzi di Josef Chajjim Brenner (1881-1921).

24. Non mancano, d'altra parte, scrittori come Re'uben Brainin (n. 1862, oggi in America), per i quali la letteratura ebraica deve riflettere ogni aspetto della vita dell'umanità, e non limitarsi agli elementi specificamente giudaici; e neppure chi, come David Frischmann (1864-1922),

di Zgierz, sacrifica completamente i peculiari valori giudaici sull'altare dell'europeismo, o chi, come il nietzschiano Mikhah Josef Berdiczewski (*Bin Gorjon*, 1865-1922), di Miedziboz, propugna un'inversione di tutti i valori, preponendo la libera esplicazione degl'istinti vitali alla religione e alla morale che tenderebbero a comprimerli.

25. Fra i viventi o gli scomparsi in questi ultimi anni, sono da menzionarsi anzi tutto Chajjim Nachman Bialyk (1873-1934), di Rady in Volinia, il poeta nazionale per eccellenza dell'ebraismo contemporaneo, maestro dell'espressione lirica e in pari tempo prosatore magnifico, e Sha'ul Cernichowski (n. 1875), di Michailowka, cantore pagano della bellezza ellenica e tuttavia delicato evocatore, in idilliaci quadretti, della vita ebraica della Russia meridionale, quale egli l'aveva vissuta in gioventù; e ancora per i loro versi David Shimʿonowitz (n. 1886 a Bobruisk presso Minsk) e Salman Schneur (n. 1887 a Sklow presso Mohilew); per le sue prose narrative in simpatico stile arcaicizzante Shemu'el Josef Czaczkes (*S. J. Agnon*, n. 1888 a Buczacz in Galizia); per i suoi versi e per le sue prose Jaʿqob Steinberg (n. 1886 a Bielaja-Zerkow in Ucraina); per la sua attività di scienziato e di letterato Josef Klausner (n. 1874 in Olkeniki presso Wilna); per la sua multiforme operosità di erudito poligrafo Shimʿon Bernfeld (n. 1860 a Stanislau in Galizia); e per le sue doti di pubblicista e di propagandista, oltre che di uomo di studi, Nachum Sokolow (1861-1936), di Wyszogrod in Polonia. Elencazione questa che non vuole esaurire i nomi degni di particolare nota, ma piuttosto solo esemplificare, poichè di ciò che si viene tuttora svol-

gendo intorno a noi non è per anco venuto il momento di tracciare la storia. E per lo stesso motivo ci asteniamo dal menzionare alcun nome relativamente al recente fiorire della nuova letteratura in America.

§ 4. LE LETTERATURE GIUDAICHE IN VOLGARE.

26. Dalla fine del secolo XVIII comincia a svilupparsi, accanto alla letteratura popolare tradizionale in giudeo-tedesco o *jiddish* (IV, 120; V, 63), la quale va spegnendosi, un'altra letteratura nello stesso dialetto, di livello intellettuale più alto e di tipo moderno. I seguaci dell'illuminismo spregiavano e avversavano il giudeo-tedesco, come dialetto rozzo e plebeo, ma tuttavia alcuni di loro si sentivano tratti a servirsene per presentare al popolo le loro idee. Così venne ad essere aperta alla letteratura giudeo-tedesca una via diversa dalla tradizionale. Fino a verso la metà del secolo XIX il buon gusto letterario e il senso estetico continuavano tuttavia a scarseggiare anche presso gli scrittori della nuova maniera: unica eccezione è Shelomoh Ettinger (ca. 1800-1855), di Varsavia. Ma a grado a grado venivano europeizzandosi larghe cerchie della popolazione, e conseguentemente anche la letteratura a loro destinata potè europeizzarsi ed affinarsi. Dopo il 1880 cominciano a rispecchiarsi in essa, e a farsene strumento, da un lato le tendenze nazionali come in quella ebraica, dall'altro lato quelle socialistiche. A cominciare poi dalla fine del secolo XIX l'immigrazione di masse ebraiche dall'Europa orientale in America fa sì che si formi colà un nuovo centro letterario giudeo-tedesco.

Fra coloro che in novelle, in romanzi e in

opere drammatiche dettero efficaci descrizioni della vita ebraica dell'Europa orientale sono da ricordarsi particolarmente: Shalom Ja'qob Abramowitsch (*Mendele Mokher Sefarim*, 1836-1917), di Kopyl (Minsk), creatore dello stile letterario giudeo-tedesco moderno (VI, 22); Iṣchaq Leib Péreṣ (1851-1915), di Zamoszcz (Lublino), romantico ricco di *pathos* e tendente al chasidismo nel suo senso religioso della vita (VI, 22); Shalom Rabinowitsch (*Shalom 'Alekhem*, 1859-1916), di Perejaslaw (Poltawa), il Mark Twain ebreo; Shelomoh Rapoport (*An-ski*, 1863-1920), di Witebsk, autore del *Dibbuq*; Shalom Asch (n. 1880 a Kutno in Polonia), autore del *Dio delle vendette*. Fra i lirici menzioneremo singolarmente due emigrati in America, Morris Rosenfeld (1862-1917) e Shelomoh Baumgarten (*Jeho'ash*, 1871-1927).

Attualmente, una numerosa schiera di scrittori in prosa e in versi, di tendenze e caratteri diversissimi, dà alla letteratura giudeo-tedesca, in Europa e in America, una vigorosa espansione, spesso con la pretesa di fare del *jiddish* la lingua nazionale giudaica.

27. Ampio sviluppo ha continuato e continua ad avere anche la letteratura giudeo-spagnuola (IV, 117; V, 61). Pur restando assai inferiore per originalità alla nuova letteratura giudeo-tedesca, essa ha in quest'ultimo periodo notevolmente allargato i suoi orizzonti, grazie a una quantità di traduzioni e di rifacimenti tanto di testi ebraici antichi e medioevali in prosa o in versi, di argomento storico, dottrinale, o educativo, quanto di libri moderni, specialmente di amena lettura, scritti originariamente in ebraico, in *jiddish*, o in lingue europee. Gran parte ha

in essa la prosa narrativa, e specialmente i romanzi (fecondissimo romanziere, ad esempio, è Eliah R. Carmona, di Costantinopoli, le serie dei cui libri si apre col 1905). Fra gli scrittori di versi originali possiamo ricordare Mosheh David Ga'on, oggi vivente a Gerusalemme. E una particolare menzione merita Jehudah Alkalai (al-Qala'î), di Sarajewo, che con numerosi scritti, primo tra essi il *Shelom Jerushalájim* (La pace di Gerusalemme, 1840), oltre che con un'attiva opera di propaganda, fu uno dei precursori del moderno sionismo.

28. Per le altre letterature giudaiche basteranno pochissime righe. Quella giudeo-araba (IV, 121; V, 64) e quella giudeo-persiana (IV, 122; V, 65) poco o nulla presentano di notevole in questo periodo. I dialetti giudeo-italiani (IV, 114; V, 59) si sono in gran parte spenti nel secolo XIX; tuttavia qualche ricostruzione letteraria dei dialetti giudeo-toscani è stata fatta in questi ultimi anni, e il dialetto giudeo-romanesco, tuttora vivente, è stato felicemente adoperato nei suoi sonetti da Crescenzo del Monte, romano (m. 1935). Sono scritti in lingua letteraria italiana, ma vogliono rispecchiare i sentimenti e il pensiero degli ebrei fiorentini del secolo XVI, i versi gentili e delicati di Angiolo Orvieto (n. 1869 a Firenze), intitolati *Il vento di Sion*.

§ 5. IL RITORNO DALL'OCCIDENTE ALL'ORIENTE.

29. Negli ultimi decenni il centro dell'attività letteraria ebraica è andato di nuovo spostandosi, e questa volta verso la Palestina. In Palestina si sono trasferiti e hanno vissuto gli

estremi anni della loro vita *Achad ha-'Am* (VI, 20) e Bialyk (VI, 25); là ha dimorato per qualche tempo Cernichowski (VI, 25), e là vivono i più degli scrittori della generazione oggi anziana che abbiamo ricordato più sopra (VI, 25), e a cui fa corona una cerchia di giovani che è promessa per l'avvenire. Anche qui vogliamo astenerci dal far menzione di nomi, per il motivo che abbiamo sopra accennato (VI, 25).

Così, il ciclo è venuto a conchiudersi. Il genio delle lettere ebraiche, che dall'antica terra d'Israele era andato trasmigrando di paese in paese, in Babilonia da prima, poi in Spagna, poi in Italia, poi in Germania e in Austria e in Boemia, poi in Galizia, poi in Russia, è tornato oggi a fissarsi nella sua sede originaria. E la lingua ebraica ha riacquistato una giovanile freschezza nel paese ove fu parlata da prima e ove ha tornato ad essere di nuovo parlata, e si è fatta ormai una lingua moderna, atta ad esprimere con agile spontaneità e con precisione assoluta il pensiero del nostro tempo in tutte le più sottili sue sfumature.

30. Anche la scienza del giudaismo ha oggi la principale sua sede in Palestina, ove i suoi cultori scrivono esclusivamente in lingua ebraica. E ciò fa sì che anche fuori della Palestina gli studiosi di questa scienza si valgano della lingua ebraica assai più spesso che per il passato per comporre le opere loro. Neppure a questo proposito ricorderemo particolarmente alcun nome, per il motivo che abbiamo rilevato più sopra (VI, 25).

31. Mentre gli ebrei dell'Europa centrale e orientale venivano così creando una nuova letteratura ebraica di tipo europeo e d'ispirazione europea, quelli dell'Oriente seguivano ancora, senza alcun contatto con la giovane letteratura dei fratelli lontani, le vecchie forme e i vecchi schemi; il pale-

stinese J o s e f B u r l a è il primo fra essi che si sia associato ai nuovi indirizzi. Ma anche nei versi composti in queste vecchie forme e secondo questi vecchi schemi, si sente tuttavia pulsare l'antica vitalità millenaria, e vi si odono accenti notevoli e degni di essere ascoltati, non foss'altro come continuazione ininterrotta dell'antica tradizione, alla quale la letteratura di domani dovrà riaccostarsi, se vorrà veramente tornare alle fonti della sua vita.

NOTE BIBLIOGRAFICHE

1. Per quei lettori che desiderassero approfondire lo studio degli argomenti trattati in questo libro, mi è sembrato opportuno aggiungere qualche rinvio bibliografico. Affine però che queste note bibliografiche potessero esser contenute entro limiti ristretti, ho preferito, piuttosto che dare direttamente la bibliografia, indicare dove essa può trovarsi elencata. Utile mi è parso anche far sapere al lettore come potrà tenersi informato di ciò che sarà pubblicato in proposito anche dopo che questo libro avrà visto la luce.

2. Per le precedenti trattazioni complessive della storia della letteratura ebraica postbiblica rimando alle indicazioni bibliografiche da me date in *Enciclopedia Italiana*, XIII (1932), p. 371, col. 2.

3. Tanto per la bibliografia generale quanto per quella speciale, si può ricorrere a Sh. Shunami, *Bibliography of Jewish Bibliographies*, Gerusalemme 1936.

4. Un vastissimo e accuratissimo repertorio bibliografico e biografico delle opere a stampa e dei loro autori è il *Catalogus librorum hebraeorum in Bibliotheca Bodleiana*, di M. Steinschneider, Berlino 1852-1860 (riproduzione fotomeccanica, Berlino 1931). Questo catalogo comprende non solo le opere esistenti nella Biblioteca Bodleiana, ma anche i desiderata fino al 1732, ossia praticamente tutte le opere ebraiche stampate fino a questa data.

5. Per le opere manoscritte si possono vedere i cataloghi delle singole biblioteche, registrati nell'opera sopra citata di Shunami (v. indice, s. v. *Manuscripts*, p. 356).

6. Per aver notizia delle indagini critiche e delle scoperte o pubblicazioni di testi si possono vedere particolarmente le riviste bibliografiche *Hebräische Bibliographie* (1858-1882), *Zeitschrift für hebräische Bibliographie* (1896-1920), *Qirjath Sêfer* (che si pubblica attualmente a Gerusalemme). Un accurato spoglio delle riviste viene dato dalla *Zeitschrift für die alttestamentliche Wissenschaft*; e un *Elenchus bibliographicus*, tanto dei libri quanto degli articoli di riviste, nel periodico *Biblica* edito dal Pontificio Istituto Biblico. In questi tre ultimi periodici si potrà trovare anche per l'avvenire notizia della bibliografia

ulteriore. Così sono e saranno da consultarsi i periodici non propriamente bibliografici, ma destinati del tutto o in parte allo studio della letteratura ebraica postbiblica, quali particolarmente la *Jewish Quarterly Review*, la *Monatsschrift für Geschichte und Wissenschaft des Judentums*, la *Revue des études juives*; in Italia la *Rivista Israelitica* (1904-1915), ora continuata dall'*Annuario di studi ebraici*.

7. Per i libri «esterni» e per la letteratura giudeo-ellenistica (cap. I) la bibliografia si troverà presso Schürer, *Geschichte des jüdischen Volkes im Zeitalter Jesu Christi*, 3ª e 4ª ed., Lipsia 1901-1911.

8. Per la letteratura rabbinica (cap. I, § 2, e cap. III), può vedersi la bibliografia da me indicata nei miei articoli *Farisei*, *Haggadah*, *Halakhah*, *Midrash*, *Mishnah*, *Talmud*, *Targum*, nell'*Enciclopedia Italiana*. Così per i Sadducei e per gli Esseni (I, 22-24), nei miei articoli *Sadducei* e *Esseni*, pure nella stessa *Enciclopedia*.

9. Per il periodo dei Geonim (cap. III) ho dato la bibliografia in fine ai miei articoli *Ge'onim*, *Sa'adjah*, *Caraiti*, nell'*Enciclopedia Italiana*.

10. Bibliografia della poesia ebraica: Davidson, *Thesaurus of Mediaeval Hebrew Poetry*, Nuova York 1924-1933, I, pp. XXV-LXVIII, e IV, pp. 1-23; delle *machbaroth*: Schirmann, *Verzeichniss der hebräischen Maqamen-Dichter*, nel suo libro *Die hebräische Übersetzung der Maqamen des Hariri*, Francoforte s. M. 1930, pp. 111-132; della letteratura drammatica: Schirmann, art. *Drama* in *Encyclopaedia Judaica*, VI, col. 9-17; della filologia: Heller, art. *Hebräische Sprache*, ivi, VII, col. 1083; dell'esegesi biblica: Kaminka, art. *Bibelexegese*, ivi, IV, col. 640, Heller, art. *Bibelkommentare*, ivi, IV, col. 672, e anche nell'articolo stesso, col. 640-672 (per i *midrashim* vedi anche la bibliografia da me data nel mio articolo *Midrash* citato sopra, n. 8); della letteratura halakhica: Strack, *Einleitung in Talmud und Midraš*, 5ª ed., Monaco 1921 (ristampa, Monaco 1930), pp. 150-167, 170-171; della filosofia: Husik, *A History of Mediaeval Jewish Philosophy*, Nuova York 1916, pp. 433-448, e Guttmann, *Die Philosophie des Judentums*, Monaco 1933, pp. 363-369; della *qabbalah* e del *musar*: Scholem, *Bibliographia kabbalistica*, 2ª ed., Berlino 1933; dei testamenti morali: Abrahams, in *Jewish Quarterly Review*, prima serie, III, pp. 481-484 (aggiunte ivi, IV, pp. 343-344); della polemica: Suler, art. *Disputationen* in *Encyclopaedia Judaica*, V, col. 1155-1156; della storia e della geografia: Steinschneider, *Die Geschichtsliteratur der Juden*, I, Francoforte s. M. 1905; della letteratura scientifica e delle traduzioni: Steinschneider, *Die hebräischen Übersetzungen des Mittelalters*, Berlino 1893.

11. Per le letterature giudaiche in lingue diverse dall'ebraica ho dato un'ampia bibliografia in *Enciclopedia Italiana*, XIII, p. 373, col. 1-2.

12. Bibliografie particolareggiate sui singoli autori più notevoli sono state da me date nei miei articoli a ciascuno di essi dedicati nell'*Enciclopedia Italiana*. Per ritrovare agevolmente questi articoli si tenga presente che la lettera ebraica che in questo libro è trascritta con *j* è nell'*Enciclopedia* trascritta con *y*, e che quella che qui è trascritta con *ch* è ivi trascritta con *ḥ*.

13. Per la letteratura moderna (cap. VI) la bibliografia è stata da me indicata in *Enciclopedia Italiana*, XIII, p. 371, col. 2.

INDICE ALFABETICO

In questo indice, redatto da mio figlio Nathan, sono inclusi i nomi (e gli pseudonimi) degli scrittori menzionati nel libro, e sono aggiunte anche le principalissime fra le cose notabili. Gli omonimi sono disposti in una sola serie alfabetica ordinata secondo il patronimico o il nome di famiglia o il toponimo che ne fa le veci; naturalmente di un eventuale secondo nome non è tenuto conto in questo ordinamento, come non è tenuto conto dell'articolo (ebraico *ha-*, arabo *al-* etc.) nè delle preposizioni, nè di *ben* (abbreviato *b.*) o di *ibn*, « figlio ». I numeri sono quelli delle pagine.

SOMMARIO

ERRATA CORRIGE

Pag.	4,	linea 4,	*dopo*	« estranei »,	*si aggiunga:*	o « esterni ».	
»	67	» 5,	*invece di*	Efraim	*si legga*	Efráim.	
»	82,	» ultima	»	ʽElem	»	ʽElem.	
»	83	» 3	»	Efraim	»	Efráim.	



FINITO DI STAMPARE IN FIRENZE
IL 27 DICEMBRE 1937-XVI - 23 TEVETH 5698
COI TIPI DELLA TIPOGRAFIA GIUNTINA
DI LEO S. OLSCHKI

